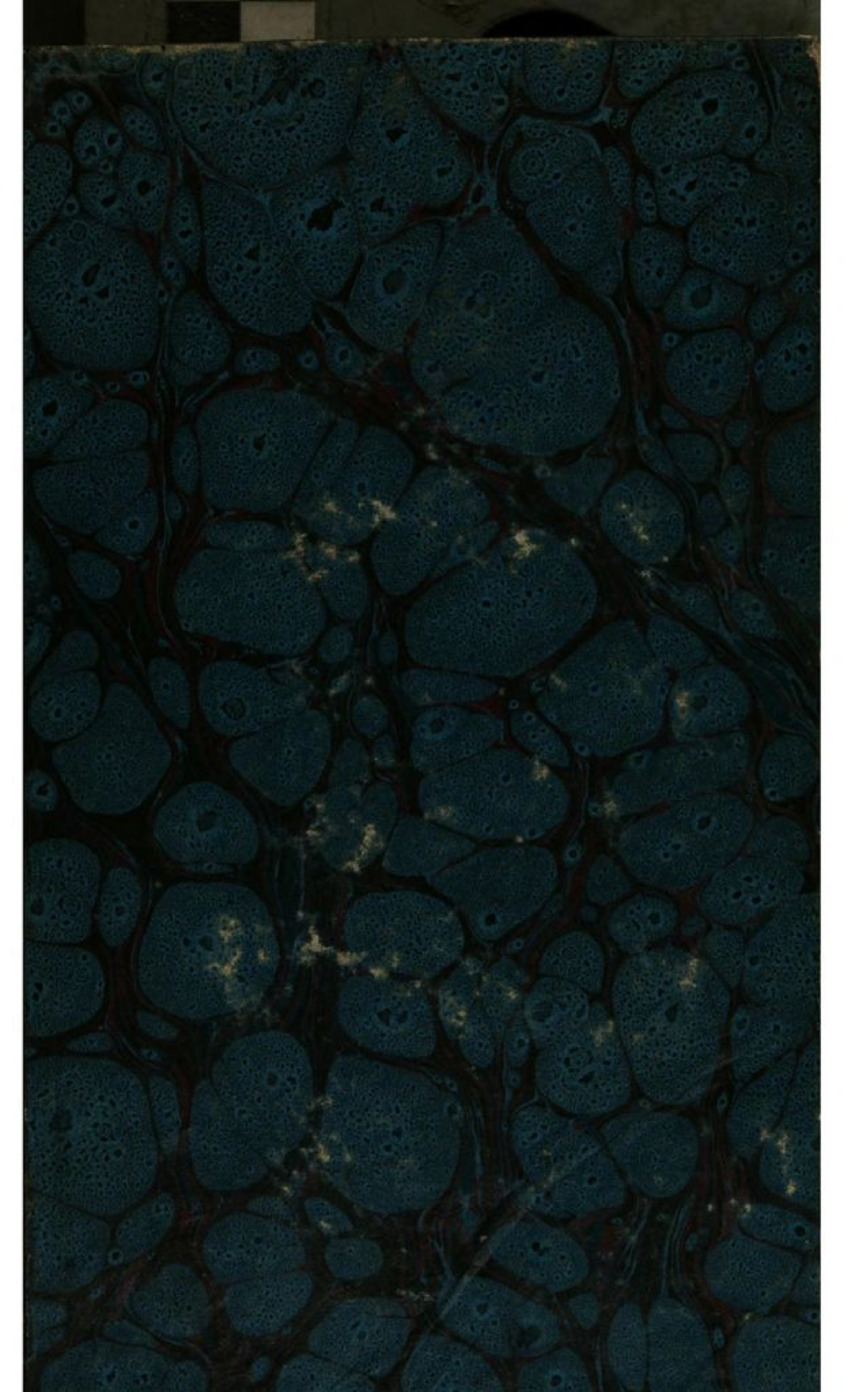
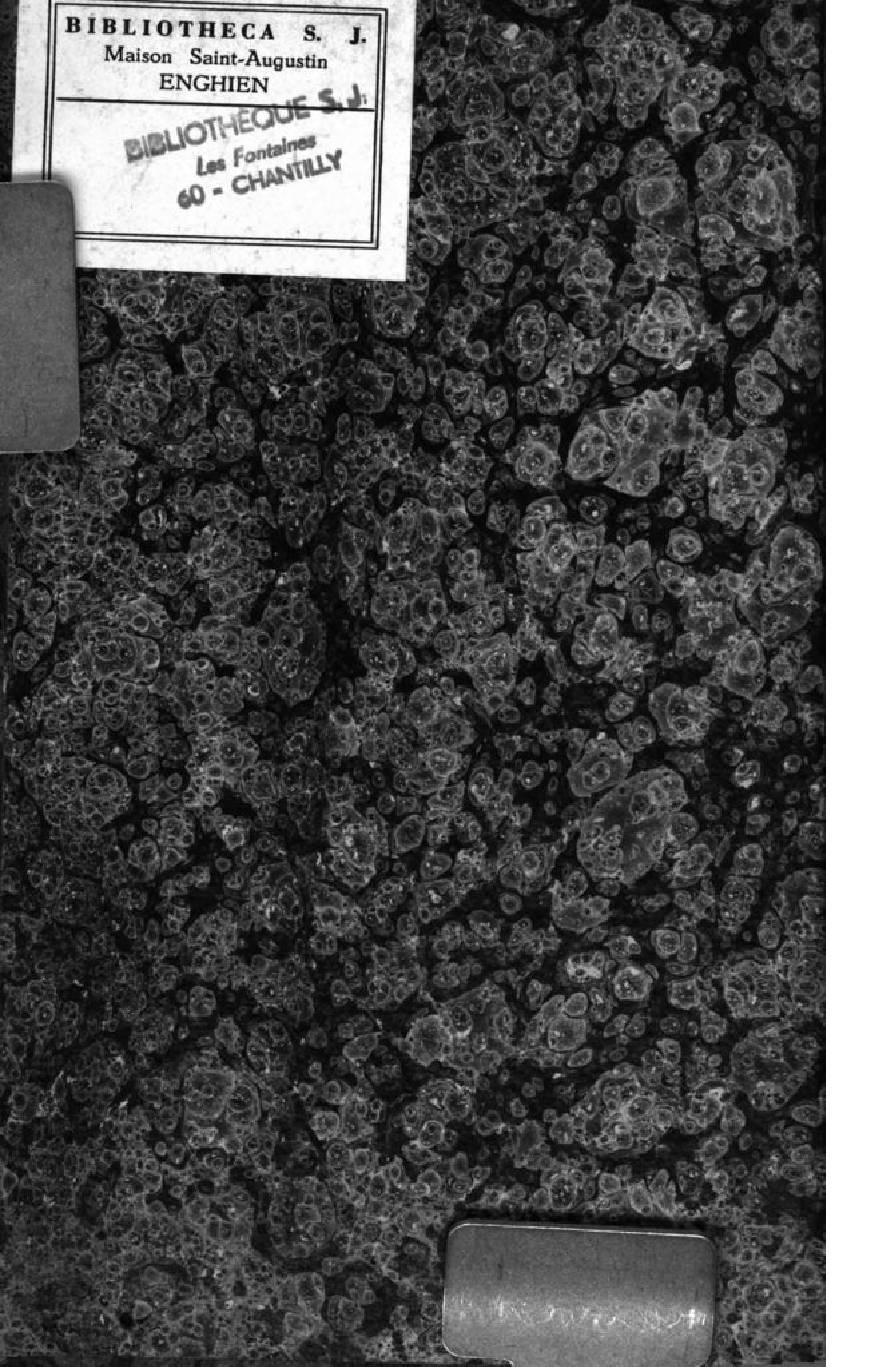
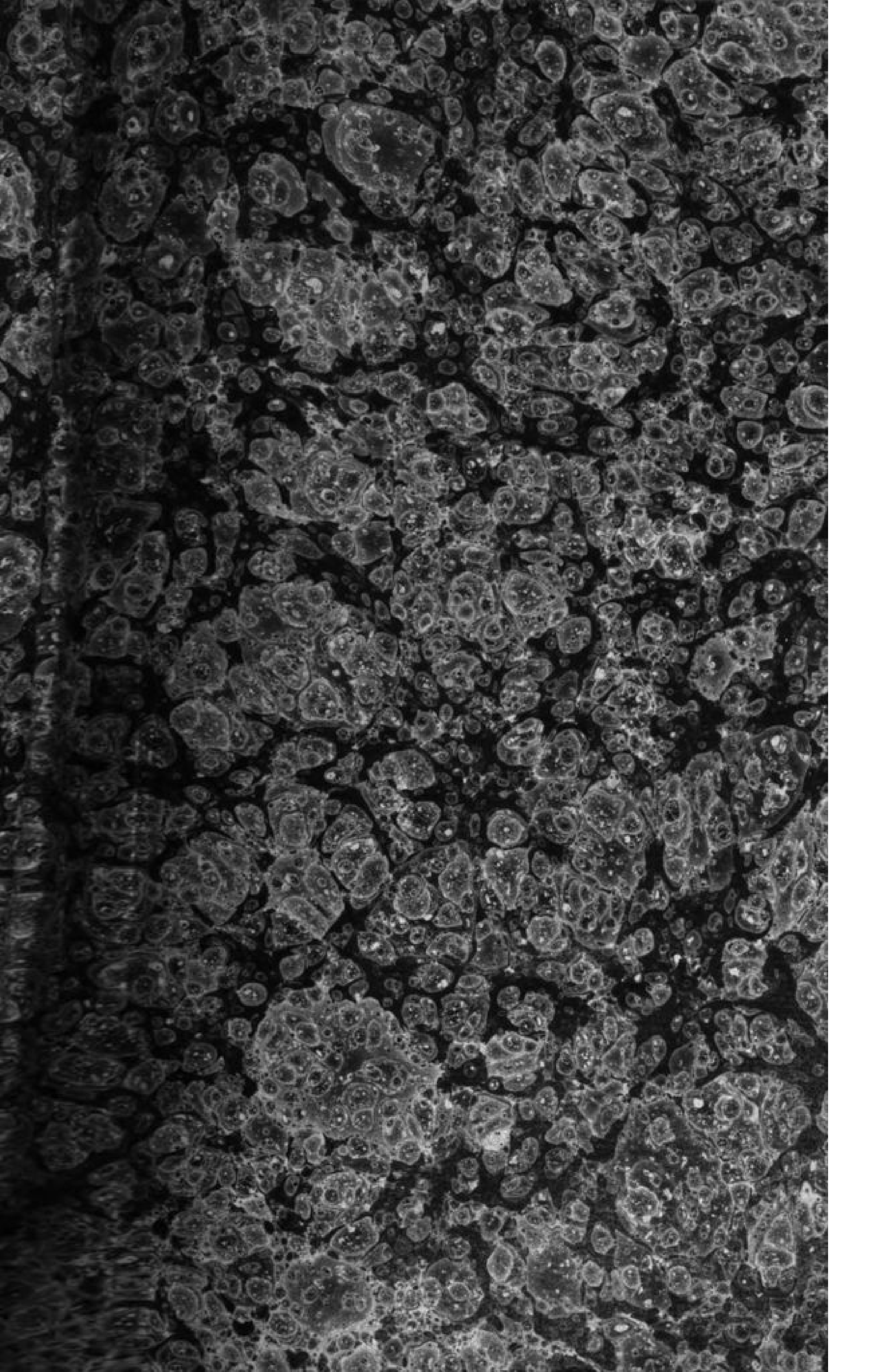






OEUVRES COMPLÈTES

DU BIENHEUREUX

A.-M. DE LIGUORI.

Cavenda est conscientia nimis larga, et nimis stricta; nam prima generat præsumptionem, secunda desperationem. Prima sæpe salvat damnandum, secunda contra damnat salvandum. *S. Bonavent. Comm. Theol. Verit. lib. 2. cap. 32. num. 1.*

PARIS. — IMPRIMERIE DE BOURGOGNE ET MARTINET

ŒUVRES COMPLÈTES

DU BIENHEUREUX

A.-M. DE LIGUORI,

ÉVÊQUE DE SAINTE AGATHE DES GOTHS,

PUBLIÉES

PAR UNE SOCIÉTÉ D'ECCLÉSIASTIQUES SOUS LA DIRECTION DE MM. LES ABBÉS VIDAL, DELALLE ET BOUSQUET.

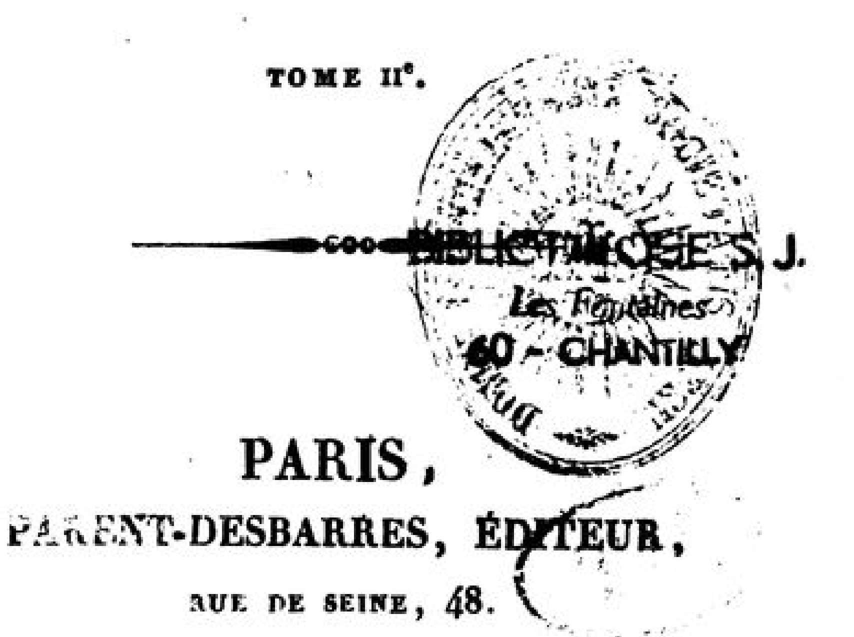
Ouvrage dédié à Mgr. l'Archevêque de Paris.

TOME VINGT-QUATRIÈME.

ŒUVRES MORALES.

INSTRUCTION PRATIQUE POUR LES CONFESSEURS.

TOME IIe.



PARIS,

PARENT-DESBARRES, ÉDITEUR,

RUE DE SEINE, 48.

1837.

DE

LA JUSTICE.

CHAPITRE X.

DU SEPTIÈME PRÉCEPTE.

PREMIER POINT.

De la justice, du droit et du domaine.

1. Division de la justice, du droit et du domaine.

2. Pécules du fils de famille. Du pécule *castrense* et *quasi-castrense*.

3. Du pécule profectice et des biens donnés en patrimoine, ou que le fils a acquis dans le commerce par sa propre industrie.

4. Du pécule adventice.

5. Biens de la femme.

6. Biens des clercs : 1° biens patrimoniaux, 2° biens industriels, 3° biens ecclésiastiques, 4° biens parcimoniaux.

7. Si le bénéficier a la propriété absolue des fruits.

8. Celui qui reçoit les fruits du bénéficier.

9. Manière d'acquérir la propriété.

10 à 13. De la prescription.

1. La justice se divise en *légale*, *distributive* et *commutative*. La légale a rapport aux droits et aux peines, selon les lois; la distributive, aux mérites

des personnes, touchant les récompenses et les dignités; la commutative, à la valeur des biens, afin qu'il soit rendu à chacun ce qui lui appartient. Le droit se divise en droit *sur la chose* (jus in re) et droit *à la chose* (jus ad rem). On appelle droit *à la chose*, celui qui donne action pour réclamer une chose, quoiqu'elle ne nous soit pas encore obligée. Ensuite on appelle droit *sur la chose*, celui qui donne l'action à l'égard d'une chose déjà obligée, tel est le droit qu'acquiert l'acheteur sur la chose vendue, ou le clerc sur le bénéfice à lui conféré. De là, le droit sur la chose se divise en domaine et usufruit. Le domaine se rapporte ou à la juridiction, à l'égard des sujets, ou à la propriété, à l'égard des biens. Dans l'un et l'autre, on distingue le domaine direct, qui appartient au prince sur le feude, et au propriétaire sur le fonds donné en emphytéose; l'autre est le domaine utile, qui appartient au feudataire et à l'emphytéote. L'usufruit est le droit de percevoir et même d'aliéner les fruits d'un fonds, à la différence de l'usage; car celui qui a ce dernier droit peut bien se servir des fruits jusqu'à concurrence de ses besoins et de ceux de sa famille, mais il ne peut les aliéner à des étrangers (1).

II. Voyons maintenant sur quels biens s'exerce le domaine des fils de famille, des femmes et des clercs. Et d'abord en ce qui concerne les fils de famille, il faut remarquer que leur pécule peut être de quatre sortes: *castrense*, *quasi-castrense*, *profectice* et *adventice*. 1° Le pécule *castrense* comprend les biens que le fils acquiert dans le service militaire ou à cause du service militaire; 2° le pécule

(1) Lib. III. n. 486 et 487.

quasi-castrense comprend les biens acquis dans les emplois publics en qualité de juge, d'avocat, de lecteur, de médecin, et même de notaire, comme l'enseignent Navarre, Molina et Lugo; Sanchez y ajoute l'architecte du prince ou de la ville. De ces deux pécules, le fils de famille en a le domaine entier, la propriété et l'usufruit. La même chose se dit des biens que le fils de famille, qui est clerc, acquiert ainsi au moyen de l'office clérical (ainsi que le décident les Authent. 1. c. *de episc. et cleric.*), comme par tout autre titre, suivant le sentiment unanime de Lugo, Sanch., Molina, etc. (1). Exceptez-en le titre du bénéfice, en vertu duquel c'est une question de savoir si le clerc acquiert la pleine propriété des fruits, comme nous le verrons au n. 7.

III. Le pécule profectice comprend les biens que le fils a gagnés en négociant l'argent du père, ou pareillement ceux qui ont été donnés au fils, mais seulement en considération du père. Ce pécule appartient tout entier au père, tant pour la propriété que pour l'usufruit. Néanmoins on remarque, 1° que lorsqu'il est douteux si les biens ont été donnés au fils par égard pour lui ou par égard pour le père, alors seulement le fils peut les garder entièrement, lorsqu'il a commencé de les posséder de bonne foi. On remarque, 2° que les biens donnés par le père au fils en patrimoine, pour se faire recevoir dans les ordres sacrés, ne sont plus profectices; mais ils doivent, sans aucun doute, se partager avec les autres frères, lorsque celui qui est clerc demandera sa portion de l'hérédité paternelle. On remarque, 3° que si le fils a négocié les biens paternels au nom de son

(1) Lib. III. n. 453.

père, les bénéfices constitueront un pécule profectice; mais si c'est en son propre nom, le pécule sera adventice, comme l'enseignent Lugo et Molina; et lorsqu'il est douteux si les bénéfices sont provenus des biens du père ou de ceux du fils, alors seulement on les regarde comme profectices, si le fils a eu l'administration des biens paternels; Lugo avec Gomez, Bartole, etc. On remarque, 4° que si le fils, lorsqu'il négocie les biens paternels, est domicilié hors de la maison paternelle, et ne reçoit rien de son père pour les aliments, alors les bénéfices qu'il fait sont adventices; mais s'il fait ce négoce dans la maison du père, et s'il en reçoit des aliments, ils sont profectices. Mais cependant si les services du fils ont été très considérables, il peut en demander le prix (1). Sur ce, voyez au chap. x, n. 228.

IV. Enfin le pécule adventice comprend les biens qui arrivent au fils de famille d'autre part que du patrimoine paternel, ou qui sont donnés au fils seulement par égard pour lui-même. De ces biens, le père peut disposer de ceux qui se consomment par l'usage, mais à charge de les rendre à son fils après sa mort; ceux qui ne se consomment pas par l'usage, le fils en a la propriété, et le père l'usufruit, lors même que ce sont des biens constituant un majorat, comme le dit le cardinal de Lugo. Mais dans certains cas, l'usufruit appartient aussi au fils, comme cela serait si l'usufruit même était expressément donné au fils, ou si la donation était faite contre la volonté du père. Deuxièmement, si le fils succède, concurremment avec le père, à l'hérédité des frères. Troisièmement, si le fils reçoit sa dot sans

(1) Lib. III. n. 488. V. III. Peculium.

s'obliger envers le père. Du reste, hors de ces cas, le fils ne peut disposer des biens adventices sans le consentement de son père; et il ne peut pas, même avec ce consentement, en disposer par testament, si ce n'est pour objet de piété, comme dans le chapitre *Licet. 4. de sepult. in* 6. Ensuite l'usufruit appartient au père, quoique le fils soit affranchi de la puissance paternelle, pourvu qu'il n'ait pas été nommé à l'épiscopat ou à quelque autre grande dignité; Salmant. et Holzmann. Si le père émancipe volontairement son fils, le cardinal de Lugo dit que, dans ce cas, l'usufruit appartient pour moitié au père, et pour l'autre moitié au fils. Mais il n'en est pas ainsi s'il l'émancipe pour cause de mariage. Il dit de plus, que si le père permet au fils de partir de sa maison, il ne décide pas pour cela qu'il lui fait remise dudit usufruit, à moins qu'il le congédie pour se procurer ailleurs des aliments, ou lorsque le fils emploie cet usufruit en le vendant sans que le père y mette opposition (1).

V. En second lieu, pour ce qui concerne les biens des femmes, les uns sont dotaux, les autres paraphernaux ; de ceux-ci elles ont le plein domaine. Quant aux biens dotaux, l'usufruit et l'administration appartiennent au mari, la propriété à la femme; et par cette raison, à la mort du mari, elle est préférée à tous ses autres créanciers personnels, et elle peut répéter la dot, même du vivant de son mari, si celui-ci cherche à se mettre dans l'impossibilité de la restituer. Mais si la dot consiste en argent, ou en autres objets qui se consomment par l'usage, le mari en acquiert la pleine propriété, à charge d'en

(1) Lib. III. [illegible] IV.

restituer ensuite le prix à la femme; il en est de même pour les biens immeubles donnés au mari, après en avoir fait une estimation préalable, et avec intention de lui en faire une rente. Par conséquent, si les biens viennent à périr, ils périssent pour le mari (1).

VI. Enfin, en troisième lieu, en ce qui concerne les clercs, on distingue quatre sortes de biens : 1° les biens patrimoniaux qui arrivent aux clercs par une cause profane; 2° les biens industriels ou bien quasi-patrimoniaux, qui sont acquis par le clerc dans l'exercice des fonctions ecclésiastiques, tels sont les honoraires des messes et des sermons; 3° les biens ecclésiastiques qui sont les revenus des bénéfices; 4° les biens parcimoniaux qui sont ceux que le clerc déduit des fruits de son bénéfice, pour son entretien, en vivant avec économie, autant que la décence le permet. 1° Quant aux biens patrimoniaux, on ne doute pas que le clerc n'en ait la pleine propriété. 2° La même chose s'applique aux biens industriels, suivant le sentiment commun de Lessius, Sanchez, Castrop., Lugo, Anacl., Salmant., etc., et c'est avec raison que Sylvest., Azor, Aug., Bonac., Lugo, Salmant., Less., etc., disent de même des distributions quotidiennes que l'on donne aux chanoines (Navar. et Sanch.), parce que ces rémunérations ne proviennent pas directement du titre constitutif du bénéfice, mais elles sont le prix du service personnel (2). 3° La même chose s'applique aux biens parcimoniaux, dont le clerc peut disposer suivant son bon plaisir, comme le décident encore à l'unanimité

(1) Lib. III. n. 489.
(2) N. 490 et 491.

Navarr., Cabassut., Soto, Less., Anacl., Covarruv. et autres, contrairement à Petrocor., et à un petit nombre d'autres (1). Saint Thomas (2) enseigne expressément la même chose en ces termes: « De his » autem quæ sunt specialiter suo usui (c'est-à-dire » du clerc) deputatæ, videtur esse eadem ratio » quam de propriis bonis. » La raison en est que ces fruits sont accordés au clerc comme rémunération des fatigues qu'il supporte pour faire le service de l'église, ainsi que le déclara jadis le concile d'Agde (can. 36) (3).

VII. 4° La plus grande difficulté s'élève relativement aux biens ecclésiastiques, pour savoir si le clerc est tenu de restituer le superflu de son entretien, quand il en fait un mauvais usage. Nul doute que le bénéficiaire ne commette un péché mortel en dépensant mal à propos les fruits qu'il a de reste; et en ne les réservant pas pour les pauvres ou pour quelque autre cause pieuse, comme le disent d'un commun accord les docteurs (4). Le doute s'élève sur la question de savoir s'il est en outre tenu d'en faire la restitution. La première opinion veut qu'il y soit tenu: elle est partagée par Laym., Concina., Habert, Ronc., Petrocor, etc., parce que, disent-ils, il n'est pas prouvé que le bénéficiaire ait acquis le domaine des fruits du bénéfice; et si jamais il l'acquiert (comme le disent Laym., Roncaglia, Bonac., etc.), il acquiert un domaine limité (suivant l'intention de l'Église, à laquelle appartient le domaine souverain des biens ecclésiastiques), c'est-à-dire un

(1) Lib. III. n. [illegible] V. III. idem.
(2) [illegible] 2. q. 18[illegible] a. 7.
(3) Lib. III n. [illegible]
(4) Ibid. [illegible] 1.

domaine qui l'oblige à dépenser le surplus en faveur des pauvres. Ceux qui soutiennent l'opinion contraire s'appuient sur la division admise à une certaine époque par le pape Simplicius, lequel distribua ainsi les biens ecclésiastiques, un quart à l'Église, un quart à l'évêque, un quart aux pauvres, et le dernier quart aux clercs. Mais Helbert répond que cette division n'a jamais été mise en pratique, d'où il prétend que tant qu'on ne prouve pas qu'elle a réellement existé, les pauvres gardent leurs droits sur les biens ecclésiastiques qui excèdent l'entretien des clercs (1). Au reste, en définitive, on ne peut pas nier que l'opinion opposée de Cabass., Azor, Less., Lugo, Salm., Holzm., etc., ne soit assez probable, et spécialement d'après l'autorité de saint Thomas (2), qui enseigne expressément qu'on doit appliquer aux biens du bénéfice la même décision qui s'applique aux biens patrimoniaux; d'où il prétend, en un autre endroit, que si le clerc abuse des fruits de la prébende, « non tenetur ad restitutionem, sed solum » ad pœnitentiam peragendam (3); » et à l'endroit précité le saint suppose assurément que la division des biens fut bien exécutée. Au contraire, comme l'écrit un autre auteur moderne, le pape Simplicius n'inventa pas la division dont nous parlons, mais il la trouva déjà introduite, et seulement il en ordonna l'exécution, comme on le voit d'après sa lettre par laquelle il ordonna que l'évêque Gaudentius restituât les trois portions des rentes ecclésiastiques qu'il s'était appropriées pendant trois ans, et qu'il gardât

(1) Lib. III. n. 492.
(2) 2. 2. q. 185. a. 7.
(3) Quod lib. VI. a. 12. ad. 3.

seulement la part qui lui était due : « Sed sola ex his » quarta portio remittatur ; tres illas portiones quas » per triennium dicitur sibi tantum modo vindicasse, » restituat (1). » D'où les auteurs qui professent la seconde opinion tirent la conséquence que les fruits des bénéfices attribués aux clercs tombaient jadis en leur domaine. Cela est confirmée par le concile de Trente, Sess. 24. c. 12. *de Ref.* en ces termes : « Fructum quos ratione etiam prebendæ, ac resi» dentiæ fecit suos, » et par le concile de Latran, Sess. 9, § *Statuimus*, d'où l'on dit que le bénéficiaire, lorsqu'il n'assiste pas à l'office après six mois depuis le jour de son entrée en possession, « fructus suos » non facit. » Donc, s'il y assiste, il fait valablement les fruits siens.

VIII. En cinquième lieu, on demande si celui qui reçoit indûment du bénéficiaire ces fruits superflus, est tenu de les restituer aux pauvres. Il faut distinguer : si, par cette donation, le bénéficiaire ne s'est pas mis dans l'impuissance de satisfaire à son obligation, et si le donataire a reçu lesdits fruits de bonne foi, celui-ci n'est tenu de rien restituer, parce qu'il les a reçus du clerc qui en était probablement (comme on l'a dit plus haut) le maître, tout au moins avec un domaine limité. Du reste, si le clerc se rend insolvable par cette donation, et que la foi du donataire qui reçoit ces fruits soit mauvaise ou douteuse, nous disons qu'il devra les restituer aux pauvres, au moins pour moitié, selon ce qui a été décidé pour un cas semblable, au n. 126. Je dis *pour moitié*, parce que la première opinion, à laquelle adhère saint Thomas, étant déjà très probable (celle qui

(1) Epist. [illegible] ad Florent. ap. Hardui. in collect. concil. t. [illegible] p. 380.

veut que le clerc soit maître absolu des fruits), le donataire ne peut être tenu de restituer le tout; mais il est convenable qu'il soit tenu au moins pour la moitié, parce que ce n'est pas en s'appuyant sur une seule opinion plus ou moins probable que l'on peut s'approprier une chose quelconque, comme on le décide en pareille circonstance (1). Relativement à l'administration des fruits, on observe d'autres règles qui seront exposées au chap. XIII, n 45, quand on traitera des obligations des clercs.

IX. Examinons en dernier lieu les différentes manières d'acquérir le domaine. Il s'acquiert de trois manières : par la volonté du maître, par le droit naturel des gens et par le droit positif. 1° Le domaine s'acquiert par la volonté privée du maître; nous parlerons de ce mode en traitant des contrats; 2° par le droit naturel des gens, comme 1. par l'*occupation*, parce que les choses qui n'ont pas de maître appartiennent au premier occupant. § *Fera inst. de rer. div.* (On parlera des trésors et des objets trouvés par cas fortuit, aux n. 69 et 70.) 2. La *naissance*, d'après la règle qui attribue au maître le croît des animaux. § *idem, eodem tit.* 3° L'*alluvion*, d'après laquelle si un accroissement se fait insensiblement au terrain de quelqu'un, il lui appartient, mais non si cela a lieu d'une manière patente. § *Prœterea eod.* 4. La *spécification*, lorsque quelqu'un confectionne un objet avec une matière appartenant à autrui, par exemple, s'il fait un habit avec de la laine appartenant à autrui. § *Cum ex aliena*. 5. L'*accession* : par exemple, si à votre habit on ajoute un ornement qui ne peut s'en détacher facilement, comme une broderie, cet ornement

(1) Lib. III. n. 665. ad 671.

devient votre propriété. § *Sic tamen* (1). 6. La *confusion*, comme de l'huile avec de l'huile, ou bien la *commixtion*, comme de l'argent avec de l'argent, du blé avec du blé; alors l'objet appartient à celui qui en est en possession (pourvu qu'il ait fourni la partie la plus considérable de l'objet), avec l'obligation néanmoins d'indemniser le maître de la plus petite portion, comme on le voit l. *alieni nummi.* § *De solut.* Et ce que nous disons de l'argent s'applique aussi aux autres choses semblables, comme le disent Les., Lug., Vasq., Silv., etc. Du reste, le maître de la plus petite portion peut toujours retirer de parmi les choses entassées celle qui lui appartient, comme le disent probablement Less., Castop., les Salmant. et Trullench. (2). 7. L'*édification:* si quelqu'un construit sur son sol avec des matériaux appartenant à autrui, il acquiert la propriété des matériaux, mais il est tenu de payer le double de leur valeur. Si ensuite un autre construit avec ses propres matériaux sur un sol qu'il sait appartenir à autrui, il perd le tout. § *Cum in suo inst. de rer. div.*, parce que l'on présume qu'il voulait donner ces matériaux. Mais il en est différemment lorsqu'il est bien constant qu'il n'a pas voulu les donner. l. 1. c. *de rei vindic.* 8. La *plantation :* comme lorsque quelqu'un plante dans son propre sol un arbre appartenant à autrui. Si une plante placée à côté de la limite d'un terrain voisin pousse ses racines dans ce terrain, elle devient commune. § *Inst. ead.* De plus, si l'arbre planté dans le terrain d'autrui étend ses branches sur votre terrain, il ne vous est pas permis de les

(1) N. 496. ad. 497.
(2) N. 498 et 499.

couper, à moins que le propriétaire se refuse à le faire lui-même quand vous lui en donnez avis (1). 9. La *perception* des fruits faite de bonne foi. § *Si quis eod.* 10. La *tradition* ou livraison de la chose, par le moyen de laquelle le maître veut en transférer le domaine à autrui, § *Per traditionem.*

X. 3° Enfin la propriété s'acquiert par le droit positif, au moyen de *la prescription.* Mais pour la prescription, quatre conditions sont requises, savoir : 1° la *bonne foi,* c'est-à-dire que le possesseur croie que la chose est réellement à lui ; 2° un *juste titre* d'achat, de donation, etc., au moins présumé valable, ou coloré, comme le dit Lacroix avec l'opinion commune (2) ; 3° une possession *continue,* pendant trois ans, pour les objets mobiliers, comme on le voit au § 1. inst. de usucap., soit entre présents, soit entre absents, comme le disent Less., Anacl., Verd., et la plupart des auteurs, contre Bonac., qui veut quatre ans entre absents. Néanmoins Busemb. et Trullench., etc., veulent deux ans entre présents, et quatre ans entre absents pour les fruits récoltés. Quant aux biens immobiliers, la prescription est de dix ans entre présents, et de vingt ans entre absents; c'est-à-dire entre personnes qui habitent des provinces différentes, comme le veut Anacl., ou bien en des pays divers, d'après Lugo. Mais si quelqu'un est en partie présent, en partie absent, on doit doubler les années pendant lesquelles il a été absent. Si la possession est dénuée de titre, il faut trente ans, tant pour les biens meubles que pour les immeubles.; et les docteurs exi-

(1) N. 501.
(2) N. 504 et 505.

gent le même espace de temps pour la prescription des actions. L'Église exige quarante ans pour les immeubles, C. 1. de int. restit. et l'Église romaine cent ans. De plus Anacl., Ostiens., Panormit., etc., affirment que le même espace de quarante ans est nécessaire pour prescrire les biens meubles de l'Église, par la raison que le texte que nous avons cité n'établit pas de distinction entre les meubles et les immeubles. Mais Bonac., Less., Laym., Molina, Cast. et Lug. veulent que trois ans suffisent; l'une et l'autre opinion sont probables (1). On doit noter aussi que celui qui possède le bénéfice pendant trois ans, ou les fruits qui en proviennent, les acquiert par prescription, et d'après la règle de la chancellerie relatée au même endroit par Lacroix (2), encore même que le titre eût été annullé, pourvu toutefois qu'il n'y ait pas eu intrusion ou entrée simoniaque.

XI. On a dit *possession continue*, parce que la possession peut être interrompue, ou naturellement, par la cessation de la possession elle-même, ou civilement comme quand on intente une action juste au possesseur de la chose; ou encore lorsqu'on continue à posséder par ignorance d'une loi manifeste, comme je l'avais soutenu (3) avec Molina, Dicast., Lacroix, etc., dont l'opinion est la plus vraisemblable (contre Lug., Less., Cath.), parce qu'alors la bonne foi civile manquant, les lois (en vigueur desquelles on acquiert la propriété) refusent la prescription. Si la possession ayant déjà commencé de bonne foi, il

(1) Lib. III. n. 506. ad. 510.
(2) Lacroix. Lib. IV. n. 689.
(3) Lib. III. n. 507. V. Si. quis.

s'élève ensuite des doutes et qu'on ne puisse pas les éclaircir, la prescription ne sera pas interrompue, d'après Anacl., Lacroix, Lug., Mol., Less., et la plus grande partie des auteurs (1).

XII. On doit observer aussi : 1° que le successeur à titre particulier (comme l'acheteur, le légataire, etc.) du possesseur de mauvaise foi, peut valablement prescrire, mais non pas son héritier, comme le disent Molina, Lacroix, et les autres communément. Et à Naples ce point a été fixé par la décision des quatre rotes du S. Cons. de 1738 ; et cela s'applique même à l'héritier de l'héritier, comme le soutiennent avec raison Lug., Lacroix, etc., contre Less. 2° Qu'avec la bonne foi on peut prescrire la libération d'une dette, s'il est bien prouvé que le débiteur l'ignorait complétement, comme le disent Lugo et Lacroix ; de plus, ils annoncent que la prescription de trente ans fut admise dans la susdite décision en faveur du tiers possesseur. La bonne foi est présumée toutes les fois que le demandeur ne prouve pas clairement le contraire. De plus, il fut établi que les avocats et procureurs ne pouvaient exiger le salaire de leur travail après deux ans. La même chose fut établie relativement aux notaires pour les écritures par eux faites, s'ils n'en ont pas délivré copie; car une fois la copie donnée, ils ne peuvent plus agir. Il en est de même pour les médecins à l'égard des débiteurs principaux, car ils n'ont que deux mois pour agir contre les héritiers ; les artisans ont un an ; les domestiques et garçons ont deux mois. Mais il faut observer que ces prescriptions (comme on le dit ici) n'ont pas lieu si le deman-

(1) N. 511.

deur produit à l'appui de sa prétention un écrit public ou privé. De plus, on dit qu'elles s'opèrent « non ope prescriptionis, sed præsumptæ solutionis, » de telle sorte que le débiteur reste, en conscience, obligé, lorsqu'il sait que la dette n'a réellement pas été payée (1). 3° Qu'il y a certaines personnes privilégiées, tels que les mineurs, les établissements pieux, les femmes pour leur dot, qui obtiennent la restitution *in integrum* pour recouvrer la chose qu'elles ont laissé prescrire, dans les quatre années après la prescription écoulée (2). 4° Que la prescription ne peut pas avoir lieu si la chose n'est pas prescriptible, d'où il suit que les choses volées ou dont on s'est mis en possession par violence, ne peuvent jamais être acquises par prescription. Néanmoins le tiers possesseur qui, de bonne foi, a reçu du voleur la chose volée, peut la prescrire; mais dans ce cas la prescription est de trente ans entre présents et de quarante ans entre absents; et de plus, il faut un titre, sans quoi on ne pourrait pas prescrire. Les biens du fisc se prescrivent par quarante ans (3).

XIII. En dernier lieu, il faut remarquer que les théologiens et les jurisconsultes s'accordent à dire que, même dans le for de la conscience, les choses acquises au moyen de la prescription sont bien acquises (Cajet., Soto, Molina, Less., Lug., Silv., Covarr., Lacroix et autres). Cette opinion est approuvée par le cap. fin. de rescript. au lieu que la seule prescription de mauvaise foi est réprouvée;

(1) 515.
(2) N. 512. ad. 514.
(3) N. 515 et 516.

la loi humaine peut, en effet, dans la vue du bien commun et pour éviter de nombreux procès, transférer la propriété d'une chose d'un individu à un autre, et remarquez que la loi commune des prescriptions établie dans notre royaume de Naples, quoiqu'elle ne soit pas admise dans les tribunaux étrangers à cause de la difficulté de prouver la bonne foi, ne se trouve cependant abrogée par aucune autre loi; suivant Staiba., Galuppe, Prat., Verd., et Amat., d'où il résulte que (comme le disent les susdits auteurs contre Ursillo et Revito, et comme l'enseigne le savant évêque D. Jules Torni) nous pouvons, dans tout ce royaume, nous prévaloir de la prescription légitimement acquise (1).

DEUXIÈME POINT.

Du vol.

§ I. *De l'essence du vol.*

14. Définition du vol.

15. Du pauvre réduit à l'extrême misère ou quasi-extrême.

16. Du rachat des chrétiens.

17. Si le pauvre est obligé de mendier.

18. S'il peut s'approprier la chose qui a une grande valeur.

19. Du voleur qui consomme le vol dans l'extrême nécessité.

20. Si le riche qui n'a pas secouru la pauvreté est tenu de faire restitution.

21. De la compensation.

(1) N. 517.

XIV. On définit le vol : « occulta et injusta rei alienæ ablatio, invito rationabiliter domino, » un enlèvement caché et injuste de la chose d'autrui quand le maître s'y oppose avec raison. On dit 1° *occulte*, afin de distinguer le vol du rapt, lequel se fait avec violence ; dans ce dernier, à l'injustice se joint l'injure, et de plus le sacrilége si la chose est sacrée. On dit : 2° *injuste*, parce que sans cela il n'y aurait pas vol, ni péché ; d'où il suit que la femme (par exemple) qui prend de l'argent à son mari, ne pèche pas, quand néanmoins elle ne le dissipe pas au détriment de la famille ; ou si elle prend du vin, et néanmoins ne s'enivre pas (1). On dit 3° *le maître y répugnant raisonnablement*, parce qu'on peut, dans deux cas, s'emparer de la chose d'autrui, même malgré lui, d'abord dans le cas d'extrême nécessité, et ensuite lorsque c'est pour opérer une juste compensation.

XV. Et d'abord, quant à la nécessité, si on prend la chose d'autrui soit pour soi-même, soit pour un autre qui se trouve réduit à l'extrême nécessité, et si on n'en prend que ce qui est absolument nécessaire, on ne pèche pas, parce que, dans une telle circonstance, tous les biens sont communs, comme l'enseigne saint Thomas (2) avec tous les auteurs. Il en est de même dans le cas de nécessité quasi-extrême, comme le disent d'un commun accord Lug., Less., Sot., Gaet., Az., Sylv., Card. et Salm., etc. Cette nécessité existe, lorsque la vie de quelqu'un est dans un danger imminent, comme le disent Nav., Vasq., Ronc, etc. ; ou lorsque quelqu'un

(1) Lib. III. n. 518 et 519.
(2) 2. 2. q. 66. a. 7.

court le danger de perdre un membre principal, V. Castrop., Dicast. et Tambur.; ou s'il court le danger d'être fait esclave ou d'aller en galère, ou d'être affecté soit d'une maladie grave, soit d'une maladie incurable, soit de l'infamie. V. Lug, Roncaglia, Elbel et Sporer d'après saint Thomas. Le père Mazzotta et Suarez, etc., disent la même chose du danger de livrer une fille à la prostitution; mais ce dernier point est nié avec plus de raison par les théol. de Salam., et d'un autre côté, il me paraît très raisonnable d'après Lessius, Castrop., Bannez, Ronca., Viva., etc.; qu'un noble puisse s'emparer de la chose d'autrui s'il est dans une extrême nécessité, et s'il a tant de répugnance pour mendier qu'il aimât mieux mourir que de s'y résoudre (1).

XVI. Mais ici plusieurs doutes s'élèvent. On demande 1° si les riches sont tenus de racheter les chrétiens des mains des Turcs. Les uns plus communément l'affirment, comme Azor, Cajetan., Major et Filliut.; les autres le nient, comme Sporer et Urtado. Mais si Sporer ne fait pas de difficulté de permettre de prendre la chose d'autrui quand on court le danger d'être fait esclave, comment peut-il après cela dispenser les riches de contribuer par un subside peu considérable au rachat de ceux qui sont dans l'esclavage? Le P. Concina écrit dans les termes suivants, et avec beaucoup de raison : « Si le riche sait positivement que quelqu'un de ces esclaves court le danger de perdre la foi ou la vie, alors son obligation est plus impérieuse. » Quant au reste, il dit ensuite que si la rançon s'élève à une grande somme, il n'osera pas imposer une telle charge au

(1) Lib. III. n. 520.

riche, parce que cela pourrait encourager les Turcs à maltraiter davantage les esclaves chrétiens, et à exiger de plus fortes rançons; ce qui tournerait ensuite au détriment des fidèles (1).

XVII. On demande 2° si le pauvre réduit à l'extrémité commet un péché lorsqu'il prend le bien d'autrui sans auparavant le demander au maître. Conninch. prétend que c'est une faute grave; mais la plupart des autres, tels que Lessius, Laymann et Concina, disent que c'est seulement une faute légère. Pour nous, voici la distinction que nous établissons avec le savant cardinal de Lugo: Si cet objet particulier n'est pas absolument nécessaire au pauvre, il pèche gravement en s'en emparant sans permission; car autrement tous les pauvres pourraient prendre le bien d'autrui sans le demander. Mais si cette chose lui est absolument nécessaire, il ne commet pas de péché, comme le dit saint Thomas (2), parce qu'alors il a le droit de se l'approprier (3). Nous disons *pauvre réduit à l'extrémité*, parce qu'une nécessité grave n'autorise pas à prendre la chose d'autrui, comme on le voit par la condamnation de la prop. 36 faite par Innoc. XI.

XVIII. On demande 3° si, dans le cas où, comme nous l'avons dit, la chose est absolument nécessaire au pauvre pour sauver sa vie, il peut la prendre quoiqu'elle soit d'une grande valeur. Lacroix et Concina soutiennent la négative; mais Lugo et Sporer sont avec raison pour l'affirmative, et Lacroix trouve cette dernière opinion plus équitable, parce que, dans la nécessité extrême, le pauvre a droit sur

(1) N. 520. q. 1.
(2) 2. 2. q. 66. a. 7.
(3) Lib. III. n. 520. q. 11

la chose d'autrui, quelle qu'en soit la valeur. Et en vain dirait-on que dans ce cas-là le riche n'est pas obligé (d'après l'opinion la plus générale et la plus raisonnable) à secourir le pauvre lorsqu'il doit lui en coûter si cher, par exemple trois ou quatre mille ducats, comme le disent Lugo, Castro., Conninch., etc., si toutefois le pauvre n'est pas son père ou son fils, parce que la simple charité n'impose pas des charges aussi onéreuses. Car on répond à cela, avec le même cardinal de Lugo, que suivant les principes du monde et la première division des biens, chacun peut bien s'approprier ce qui lui est nécessaire, mais personne n'est judiciairement obligé à secourir son prochain. Ainsi, dans le cas d'extrême nécessité (ce qui rend tous les biens communs), le pauvre peut bien prendre ce qui est au riche, mais le riche n'est pas judiciairement tenu de lui fournir ce qui lui est nécessaire ; il y serait obligé seulement par la charité; mais la charité (comme on l'a dit) n'oblige pas à une aussi grande dépense. Si néanmoins, dans un cas pareil, il s'obstinait à l'empêcher de prendre cette chose, il pècherait contre la justice (ainsi que l'a dit Sporer), parce que le pauvre ayant alors le droit de se servir de cette chose, on ne doit pas l'empêcher de la prendre (1).

XIX. On demande 4° si le voleur est tenu de restituer la chose volée, après qu'il l'a consommée par suite de l'extrême nécessité dans laquelle il s'est trouvé. Lugo, Azor, Concina, l'affirment probablement, et plus communément en disant que la nécessité qui est survenue n'éteint pas une obligation déjà contractée. Mais, malgré toutes ces autorités,

(1) Lib. III. n. 520. q. 11.

je ne puis condamner comme mal fondée l'opinion contraire soutenue par Castrop., Navarre, Conninch., Sporer etc. (appelée probable par Lessius lui-même), parce que dans ce cas le voleur a le même droit qu'aurait tout autre pauvre de s'approprier cette chose-là. Néanmoins, cela s'entend 1° tout le temps que le pauvre a besoin de cette chose, particulièrement comme je l'avais dit à la troisième question; 2° si le voleur est non seulement pauvre de fait, mais pauvre d'espérance (1). Ensuite, admettant cette distinction, nous dirons encore, avec Castrop., Lugo, Valentin, Holzmann, Lacroix, Sporer, Salm. et autres, que si quelqu'un est dans la misère et sans espoir d'en sortir, alors le riche est également tenu de lui donner comme aumône ce dont il a besoin, et qu'il ne remplirait pas cette obligation s'il le lui prêtait à intérêt. Ainsi le pauvre ne sera pas tenu de le restituer, si plus tard il vient à s'enrichir; il serait tenu au contraire, s'il possédait d'autres biens, ou du moins s'il avait l'espoir probable d'en acquérir (2).

XX. On demande 5° si le riche qui a refusé de secourir le pauvre, lorsque celui-ci était dans l'extrême nécessité, est encore obligé quand cette nécessité a cessé. Laymann, Concina, etc., soutiennent l'affirmative, disant que le pauvre a eu dès lors le droit de prendre la chose du riche. Mais communément les auteurs sont pour la négative, et avec raison; V. Lugo, Lessius, Suarez, Vasques, Conninch., Sanchez, Holzmann, Salm, etc., parce que cette obligation étant imposée par la charité, comme

(1) Lib. III. n. 250. q. 5.

(2) Ibid. q. 4.

nous l'avons vu plus haut, elle ne peut avoir aucun effet dès l'instant où la nécessité a cessé, et bien que le pauvre ait eu le droit de prendre alors la chose du riche, il n'en a pas pour cela acquis la propriété (1).

XXI. *Deuxièmement.* On peut encore prendre la chose d'autrui sans son consentement, quand intervient une juste compensation. Pour faire une compensation occulte d'une manière licite, il faut trois conditions: 1° qu'on ne la fasse pas au détriment du débiteur; 2° que la créance soit certaine et liquide; 3° qu'on ne puisse obtenir le paiement par aucun autre moyen. D'où il suit que le créancier doit d'abord former une demande par voie judiciaire; bien que s'il néglige de le faire, il ne commette pas une faute, même vénielle, si la voie du jugement devait occasionner des frais, engendrer des inimitiés ou autres inconvénients. C'est pourquoi ordinairement le domestique ne pèche pas lorsqu'il compense en secret le salaire convenu qui ne lui a pas été payé par le maître, ou si le maître l'a injustement engagé à le servir pour un salaire trop modique; mais remarquez qu'alors il ne peut prendre que le minimum du prix ordinaire (2). Quant à la question de savoir si les domestiques peuvent compenser les travaux extraordinaires, voyez ce qui a été dit au chap. 7, n. 11.

§ II. *De la quantité que doit avoir le vol pour être matière grave.*

22. De la gravité de la matière relativement aux diverses classes de personnes.

(1) Lib. III. n. 250. q. 6.
(2) N. 521.

23 et 24. Des vols des vignes.

25. Et du bois.

26. Des vols minimes.

27. Vol des reliques sacrées.

28 et 29. Des vols minimes commis contre plusieurs personnes, et spécialement par des marchands.

30. Des vols minimes commis par plusieurs dans le même temps.

31. Ce qui devient matière minime après le vol grave.

32. Des vols faits par les fils.

33. Par les femmes.

34. Par les domestiques.

XXII. Pour juger si la quantité du vol atteint ou non la matière grave, on doit considérer cette valeur non seulement en elle-même, mais encore sous le rapport de la personne, du temps et du lieu. Par exemple, enlever une aiguille à un tailleur peut être matière grave, si celui-ci ne peut en cet endroit en avoir une autre pour se procurer de quoi vivre ; et de même il peut y avoir matière grave (au moins contre la charité) si l'on vole une chose de peu de valeur, mais dont la perte doit causer un grand chagrin à son maître (1). Mais si nous nous occupons de la quantité du vol en elle-même, nous devons l'apprécier suivant les qualités des diverses personnes à qui les choses sont volées ; et comme cette appréciation dépend du jugement des hommes prudents, les théologiens de Salamanque disent avec raison qu'en cela les opinions les plus communes sont encore dans le fond les plus probables. 1° Relativement aux pauvres qui vont mendiant leur pain,

(1) N. 526.

les docteurs assignent ordinairement un réal (que certains auteurs appellent jules, ou pièce d'argent qui s'élève à peu près à un carlin de notre monnaie), et la moitié dans quelques cas rares de grande pauvreté et de besoin. 2° Relativement aux pauvres qui travaillent, il y a deux règles; quoique les docteurs distinguent entre les travailleurs de terre et les artisans, d'où nous disons que pour les travailleurs de terre deux réaux sont matière grave, mais pour les artisans nous voulons au moins deux réaux et demi, si leur gage journalier est aussi grand ou plus grand. 3° A l'égard des gens aisés qui vivent de leurs revenus, Concina et Roncaglia fixent le nombre de réaux à trois; mais la plupart des autres auteurs le fixent à quatre, et d'autres même à cinq. Je crois, malgré cela, que l'on doit faire ici une distinction; car quoique certaines personnes vivent de leurs revenus, néanmoins elles vivent fort économiquement, et pour ces personnes-là trois réaux seront matière grave, et peut-être même moins de trois réaux si elles mènent une vie misérable. Au contraire, pour une personne très opulente, le cardinal de Lugo exige, et avec raison, six ou sept réaux. 4° A l'égard des marchands fort riches, plusieurs docteurs exigent trois florins (le florin vaut quatre réaux); mais cette somme me paraît trop forte. Je me range plus volontiers de l'opinion de Lacroix, qui, pour ces mêmes personnes, n'exige que huit réaux. Quant aux autres marchands de médiocre fortune les docteurs veulent quatre réaux, mais je pense que pour ceux dont le patrimoine est peu considérable, deux réaux suffisent pour constituer une matière grave. 5° A l'égard des grands, l'opinion la plus générale exige une pièce d'or (c'est-à-

dire un ducat ou un écu), quoique certains veuillent une plus forte somme. Sanchez et Carden décident la même chose à l'égard d'une communauté très opulente. 6° Enfin, à l'égard des monarques, on prétend qu'il n'y a pas matière grave, tant que la somme n'excède pas deux ducats. Voyez Soto, Silvestre, Wigandt, Laymann, P. Navarre, Bannez, etc. (1).

XXIII. On remarque outre cela 1° que dans les vols des choses très exposées, comme le sont les fruits placés sur un chemin, les fagots dans un bois, il faut une plus grande matière pour constituer le vol grave (2).

XXIV. Mais ici on demande 1° s'il est permis de manger des raisins d'une vigne qui ne vous appartient pas. Covarruvias, Valérius, Ripa, soutiennent l'affirmative, en s'appuyant sur ce texte du Deutéronome : « Ingressus vineam proximi tui comede uvas quan- » tum tibi placuerit; foras autem ne efferas tecum » 23 et 24. » Abulens. dit la même chose des pommes et des autres fruits. Mais la négative est soutenue par Lugo, Holzmann, qui disent que cela ne doit s'appliquer qu'aux seuls Hébreux et même qu'aux seuls vendangeurs qui travaillent dans la même vigne. Cependant ces deux assertions ne sont pas prouvées, et il paraît même que l'on prouve le contraire, puisque Josephe l'hébreu et plusieurs autres auteurs après Calmet pensent que le texte ne parlait pas pour les seuls Hébreux, mais pour tous les autres, et non pas seulement pour les vendangeurs, mais pour tous les passants, ce qui résulte des termes du texte précité,

(1) Lib. III. n. 527 et 528.
(2) N. 528.

« Ingressus vineam proximi tui ; » lesquels désignent plutôt un passant que tout autre qui serait déjà dans la vigne pour y travailler, c'est pourquoi la première opinion me paraît raisonnable. Du reste, le cardinal de Lugo accorde également à chacun la faculté de prendre deux pommes ou bien deux raisins dans la vigne qu'il traverse (1).

XXV. On demande 2° s'il est jamais permis de prendre du bois dant la forêt d'autrui. Ici il faut distinguer les forêts appartenant à des communautés, de celles qui appartiennent à des particuliers. Si la forêt est à une communauté, quoique la communauté puisse défendre sous une peine grave d'emporter le bois (pourvu qu'il y ait un autre lieu d'où l'on puisse commodément en tirer) ; néanmoins les docteurs disent communément que lorsque la forêt appartient à toute la communauté, les habitants du pays qui y coupent du bois malgré la prohibition, ne pèchent pas grièvement (Soto, Sanchez, Salonius, Angles, Corduba, etc., veulent même qu'il n'y ait pas seulement péché véniel). Ils ne sont tenus de faire aucune restitution, mais ils subissent la con-damnation qui est prononcée par le juge, parce qu'une telle prohibition est réputée loi purement pénale, qui n'oblige pas par suite d'une faute. Lugo, Molina, Bonacina, Filliutius, disent la même chose de celui qui coupe du bois dans la forêt appartenant à la communauté voisine, parce qu'alors cette communauté paraît se contenter de la seule peine qu'elle exige, toutes les fois qu'elle ne demande pas la restitution ; ceci s'entend néanmoins, pourvu que l'on n'ait pas abattu un grand nombre d'arbres et fait des

(1) Lib. III. n. 529. q. 2.

dégâts considérables. C'est pourquoi Sanchez et Henriques excusent celui qui ne coupe qu'un fagot par jour pour son propre usage, ou seulement deux par semaine pour les vendre et dans le but d'en employer le produit à l'entretien de sa famille. La même chose s'applique à plus forte raison, comme disent Soto, Molina, Sanchez, Bonacina quand ce sont deux pays voisins dont les habitants font du bois mutuellement sur le terrain des uns et des autres. Voilà ce qui s'applique aux forêts appartenant à des communautés, mais si elles sont à des particuliers, nous dirons avec Soto, Molina, Bonacina et beaucoup d'autres (quoi qu'en disent quelques auteurs), que celui qui coupe du bois est tenu d'en faire restitution, parce que les maîtres de ces forêts ont sur elles un droit de propriété absolue, et par conséquent en vendre le bois suivant leur volonté. C'est avec raison que Lacroix en dit de même pour les particuliers qui ont acheté ou affermé à une communauté tous leurs bois. Parce qu'alors la communauté leur transfère tous les droits qu'elle a sur ces forêts. Enfin, ce que nous avons dit des forêts doit s'appliquer aux pâturages (1).

XXVI. 2° On doit observer qu'il faut une matière plus considérable pour rendre la faute grave, quand il s'agit de vols minimes, d'après la condamnation prononcée par Innocent XI contre la proposition 38, laquelle portait : « Non tenetur quis sub pœna peccati mortalis restituere quod ablatum est per pauca furta, quantumcumque sit magna summa totalis. » D'où il suit qu'il peut y avoir matière grave, quoique les vols aient porté tous sur une matière légère, et

(1) Lib. IV, n. 129.

lors même que les choses auraient été volées à différents individus, comme nous le dirons au numéro suivant. Néanmoins les docteurs veulent généralement que la matière soit considérable s'il s'agit de vols de peu de valeur, et plus considérable s'ils ont été commis au préjudice de différents maîtres, et bien plus considérables encore s'ils ont été commis à différentes époques. Less., Trullench. et Villalobos s'accordent à dire que pour les vols faits en différentes fois, la matière doit être double pour avoir le caractère de matière grave; par exemple, si dans une fois ils exigent 4 jules, dans différentes fois il en faudra 8. Mais je crois plus équitable l'opinion de quelques autres auteurs qui, plus modérés, disent que si le vol est commis en différentes fois, ou à la même époque, contre plusieurs maîtres, il faut seulement la moitié en sus, c'est-à-dire 6 jules; mais s'ils ont été commis contre plusieurs personnes et à des époques différentes, alors il faudra le double, c'est-à-dire 8 jules. Mais ceci s'entend toutes les fois que le voleur n'avait pas, dès le commencement, l'intention de dérober une matière grave: car alors il faudrait appliquer la même règle qui s'applique au vol commis dans une seule fois. Au contraire, ceci n'est pas applicable lorsqu'il s'est écoulé un long intervalle entre les deux vols, car, dans ce cas, on ne joint pas les vols minimes pour en faire une matière grave. Après cela, les auteurs sont divisés sur la longueur de l'intervalle qui peut affranchir de la restitution dans le cas de la faute grave. Laymann dit qu'il doit être d'un an; mais Tolet., Navarre, Filliut., Vidal, etc., disent un mois et même 15 jours. Mais en ceci je suis de l'avis de Roncaglia et Viva qui rejettent cette dernière opinion, Seulement Viva l'admet pour le

cas où la matière serait excessivement légère ; et Roncaglia paraît être du même avis lorsqu'il dit qu'il faut un intervalle d'au moins deux mois, lorsque chaque vol approche de la matière grave (1). Ainsi, d'après cette dernière opinion, un laps de temps de deux mois affranchit de l'obligation onéreuse de restituer les choses volées à deux mois d'intervalle l'une de l'autre, et ces vols ne sont pas joints ensemble pour en former une matière grave.

XXVII. 3° Que, conformément à ce que nous venons de dire, on ne pèche pas grièvement pour avoir différé la restitution pendant peu de temps, comme l'enseignent Sanchez, Rebelli., Vasquez, Sair, Lacroix, etc. Ainsi Lessius, Lugo, Lacroix et Vasquez disent avec raison qu'il n'y a pas péché mortel lorsqu'on prend à autrui une somme considérable, mais avec l'intention de la rendre de suite (2); et on remarque, dans ce passage, que celui qui vole même la plus petite portion d'une relique sacrée dans le district romain, encourt l'excommunication prononcée par Clément VIII. Au contraire, Sanchez, Castro, Lacroix, Bonacina et autres, excusent de la faute grave celui qui aurait pris, dans tout autre lieu, une très-petite portion de relique, sans la défigurer, pourvu que ce ne fût pas une relique précieuse ou rare, comme serait un morceau de la Sainte-Croix ou des vêtements de Jésus-Christ ou des cheveux de Marie (3).

XXVIII. 4° Que relativement aux vols de peu de valeur, quelques auteurs, tels que Angelo, Na-

(1) Lib. III. n. 530.
(2) N. 531.
(3) N. 532. in fin.

varre, Médina, ont dit que ces vols, lorsqu'ils sont commis contre plusieurs maîtres, n'emportent pas l'obligation grave d'en faire la restitution ; néanmoins cette opinion contrarie celle qui est généralement reçue, et doit être entièrement rejetée, comme le disent, avec raison, Lugo, Sanchez, Salm, etc., d'où il résulte que toutes les fois que de tels vols, réunis ensemble, constituent une matière grave (comme il a été dit au n° 22), on doit en faire la restitution, sans quoi on se rend coupable de faute grave. La raison qui veut que la défense de voler oblige non seulement à tenir une promesse solennelle, mais encore à ne pas s'enrichir avec le bien d'autrui (1), veut aussi que la matière soit plus considérable toutes les fois que les vols ont été commis sur plusieurs personnes, comme nous l'avons dit au n° 26. Mais il y a divergence pour savoir à qui doit se faire la restitution en pareil cas. Si les maîtres sont inconnus, alors on s'accorde à dire que la restitution doit profiter aux pauvres ou aux établissements religieux, comme nous l'expliquerons plus au long, n° 67. Si les maîtres sont connus, il paraît que, d'après la règle générale, la restitution doit se faire à chacun d'eux, quelque petite que soit leur portion respective. Cependant, je pense, avec plusieurs savants (que j'ai consultés sur ce point), qu'on ne commettrait pas un péché grave en faisant la restitution aux pauvres de l'endroit, parce que, dans ces cas, ce n'est pas précisément à ceux qu'il a volés que ce voleur a causé un dommage grave, mais à la communauté; et comme c'est alors à elle qu'appartient le droit principal sur les choses volées, elle est présumée ne

(1) Lib. III. n. 534 V. Quæst. 1.

point s'opposer à ce que la restitution en soit faite aux pauvres ou aux établissements religieux; car ce sont celles des parties qui en ont le plus grand besoin. D'où nous concluons que le voleur qui restituera les objets volés, soit aux pauvres, soit aux établissements religieux du pays, sera absous du péché mortel, et même du péché véniel, s'il a eu quelque motif de faire cette restitution; comme, par exemple, s'il n'avait pu restituer au maître sans un grave inconvénient, ou sans s'exposer à l'infamie, ou seulement s'il y avait, dans cet endroit, des pauvres qui eussent grand besoin d'être secourus; car, dans ce dernier cas, on présume que les maîtres eux-mêmes auraient consenti à ce que la restitution se fît de cette manière. Nous en dirons de même de la restitution qui devrait être faite par des marchands, pour des vols minimes, par exemple, pour de l'huile, du vin, etc. Nous dirons, dans ce cas, d'après l'opinion la plus commune (pour ainsi parler), la restitution ne peut pas être faite aux pauvres, comme quelques uns le prétendent, mais elle doit être faite aux pratiques qui ordinairement vont acheter ces sortes de choses dans ces mêmes boutiques. Mais celui qui restituerait ces choses-là aux pauvres, d'après les motifs que nous avons expliqués plus haut, sera absous du péché grave, et même du léger si la restitution ne pouvait être faite aux pratiques sans danger d'infamie, ou sans un notable inconvénient (1). Je trouve cette opinion écrite dans le *Continuateur de Tournely*, qui, en traitant l'article du marchand qui a dupé le public, s'exprime ainsi : « Restituat pau» peribus loci, vel in alia opera eadem loco utilia in-

(1) Lib. III. n. 595.

» sumat, si singulis restituere nequeat, etiam si sin-
» guli defraudati agnoscantur, si tamen difficilior est
» executio, vel quia periculum est infamiæ (1). »

XXIX. 5° Que quoique, pour constituer l'obligation grave des restitutions, il faille la faute grave théologique, comme nous l'expliquerons au n° 39, néanmoins dans les vols minimes, quand quelqu'un est arrivé à porter ses vols jusqu'à la matière grave, il est obligé à la restitution, sous peine de se rendre coupable de la faute grave, lors même que dans le dernier vol qui a complété la matière grave, il n'aurait pas atteint le péché mortel, parce qu'alors il est obligé non plus par un injuste accessoire, mais parce qu'il retient indûment la chose d'autrui. Ainsi le décident Lugo, Cardenas, Viva, Tamburini, Lacroix, etc., contre un petit nombre d'autres qui ne sont pas de cet avis; en remarquant cependant qu'alors, pour que le voleur soit libéré de la faute grave, il lui suffira de restituer la seule matière minime qui a complété la matière grave, comme disent Lessius, Sanchez, Bonacina, Vasques, Rebellio et Lacroix, contre quelques autres (2).

XXX. 6° Que s'il arrive que plusieurs aient volé des objets de peu de valeur, pourvu qu'ils ne l'aient pas fait d'un commun accord, aucun d'eux ne pèche grièvement, quand même chacun aurait connu le vol des autres et le dommage grave qui devait en résulter pour le maître. Habert., Lugo, Lessius, Sanch., Salmant., etc., communément; et cela s'applique même au cas où ils auraient volé tous dans le même temps, comme le disent Lessius, Soto et Sanchez

(1) Tour de rest. tom. I. p. 391.
(2) Lib. III. n. 533.

(contre Lugo), parce qu'alors aucun d'eux n'est réellement par lui-même la cause du dommage qu'éprouve le maître, lequel dommage ne devient grave que par accident. Cette opinion est partagée par Creiliati, auteur moderne, dominicain, lors même que l'on aurait été entraîné par l'exemple de l'autre; Molina, Lessius, Bonac., Sanchez, Lugo, Salmant et autres, s'accordent à dire que chacun de ceux qui volent une matière de peu de valeur, dont la somme cause au maître un dommage grave, pèchent plus grièvement contre la charité, à cause du scandale qu'ils se donnent réciproquement, que contre la justice, parce que l'exemple n'est pas une cause qui influe d'une manière directe sur le dommage causé à autrui (1).

XXXI. 7° Que si, après que la matière grave est déjà complétée, on commet d'autres vols minimes, on pèche de nouveau grièvement, d'après Lugo, Lacroix, etc.; mais Lessius, Bonac., Tapia, Salm., soutiennent, avec plus de raison, que les autres vols subséquents ne constituent pas des péchés mortels s'ils ne sont pas joints à une nouvelle matière grave (2).

XXXII. 8° Que relativement aux vols commis par les domestiques, comme relativement à ceux commis par les fils, les femmes et les serviteurs, pour que ces vols soient graves, il faut une matière plus considérable. Car les maîtres sont ordinairement moins irrités contre ces personnes que contre des étrangers, et souvent ils sont plus irrités à cause de la manière (de prendre à la dérobée), qu'à cause

(1) Lib. III. n. 537. et lib. II. n. 43.
(2) N. 538.

de la substance même de la chose. En traitant d'une manière particulière, 1° ce qui regarde les vols commis par les enfants, Lessius, Nav. et Fill., disent que le jeune enfant qui a un père riche, ne pèche pas gravement s'il lui dérobe deux ou trois écus. Et même Bannez dit que le vol fait à un père très opulent n'est pas un péché mortel s'il ne s'élève pas à cinquante écus; mais c'est avec raison que Lugo et Lacroix rejettent cette opinion, à moins qu'il s'agisse du fils d'un prince. Holzmann est du même avis, lui qui admet au contraire que voler dix écus n'est pas un péché grave lorsque le père est très riche. Sanchez l'admet jusqu'à cinq ou six. Si le père avait confié cent écus à son fils, qui réside dans un autre lieu pour y faire ses études, Soto, Navarre, Laymann, disent avec raison que le fils peut très bien en employer cinq en amusements honnêtes (1). Lessius avertit cependant que bien que le fils ait commis un péché grave en volant à son père, il n'est pas obligé à la restitution quand il a déjà dissipé la somme volée, car l'on présume alors que le père ne veut pas lui imposer une obligation aussi onéreuse (2). Quant à la question de savoir si le fils qui fait le négoce dans la maison de son père, peut opérer la compensation du salaire qui lui est dû pour prix de son travail, nous la traiterons au chap. x, n. 227, à l'occasion du contrat de Société.

XXXIII. Deuxièmement, relativement aux vols commis par les femmes mariées, une matière plus considérable est exigée. La femme peut, par les

(1) Lib. III. n, 543.
(2) N. 544.

mains d'une autre, prendre ce qui est nécessaire pour les dépenses de la famille, malgré l'opposition du mari, car cette oppositon est irraisonnable (1). V. Bannez, Truilench., Busemb. En outre, si la femme a un père ou des enfants d'un premier lit qui soient pauvres, elle peut prendre dans les biens communs et même dans ceux du mari autant qu'il leur en faut pour s'entretenir d'une manière analogue à leur condition, quand même le mari s'y opposerait, parce que, dans ce cas, il aurait tort de s'y opposer. V. Navarr., Castrop., Lessius, Busemb., etc.; ainsi Lugo, Molina, Sanchez, Less., Trullench., étendent cette disposition aux frères dans la pauvreté (2). De plus, la femme peut très bien employer en aumônes et en dons ce que les autres femmes de son rang ont coutume de dépenser pour ces mêmes objets, comme les docteurs s'accordent à le dire. Molina et quelques autres disent que la femme peut employer pour ces objets le vingtième des rentes annuelles du mari, c'est-à-dire cinq pour cent. Mais Lugo, Spor., Lacroix, etc., ont pensé avec raison que cette somme était excessive, du moins généralement parlant (3).

XXXIV. Troisièmement, à l'égard des vols commis par les serviteurs, les docteurs, d'accord avec Lessius, Cajet., Navarre, Sanchez, Sporer, Busem., disent communément que les petits vols de vivres qui ne sont pas sous la clef, ne constituent jamais une faute grave, pourvu qu'ils n'aillent pas les vendre ou les cacher hors de la maison, et pourv

(1) Lib. III. n. 541.
(2) N. 542.
(3) N. 540.

qu'ils n'en dérobent pas une quantité extraordinaire, et encore pourvu que les choses volées ne soient pas d'une valeur exorbitante (1).

TROISIÈME POINT.

De la restitution.

§ I. *D'où naît la restitution: et quelle est la faute qui la motive.*

35 et 36. Dans quels cas il y a obligation de restitution.

37. Des sources de la restitution.

38 et 39. De la faute théologique et juridique.

40. Si la faute vénielle oblige à la restitution.

41. Si dans les contrats et dans les offices on est obligé par suite de la faute juridique.

XXXV. La matière dont nous nous occupons, celle de la restitution, est d'une grande importance, parce qu'elle est hérissée de questions très difficiles, et parce que le confesseur doit apporter une scrupuleuse attention à ordonner la restitution aux pénitents qui sont tenus de la faire, et à ne pas l'ordonner à ceux qui n'y sont pas tenus; et surtout il ne doit pas y obliger ceux qui possèdent de bonne foi, lesquels, même d'après les auteurs les plus sévères, tels que Hubert, Noël, Alex., Wigandt, Henno, etc., ne doivent pas être contraints à se priver de leurs biens, à moins qu'il soit prouvé qu'ils détiennent injustement la chose d'autrui. C'est pourquoi, dans cette matière de la restitution, comme dans celle du point suivant, qui traite des

(1) N. 345.

contrats, j'ai employé le plus grand soin et la plus grande attention, lorsque je les ai traitées dans mon grand ouvrage sur la morale. Et c'est pourquoi je dois aussi, dans celui-ci, employer plus d'espace qu'à l'ordinaire pour énumérer les diverses opinions des docteurs sur un grand nombre de questions qui s'y rattachent, et la valeur des raisons qu'ils donnent. Je dois les exposer au moins succinctement.

XXXVI. La restitution se définit ainsi : « Est actus justitiæ commutativæ, quo reparatur damnum » proximo illatum per injuriam. » On dit 1° *acte de justice*, parce que toute espèce de dommage causé au prochain (comme, par exemple, si c'était contre la charité ou contre toute autre vertu), n'impose pas l'obligation de faire la restitution; mais seulement celui qui a été causé au mépris du droit, soit *in re*, soit *ad rem*, que peut avoir le prochain sur une chose quelconque. On dit 2° *de justice commutative*, parce que la lésion qui blesse la justice légale, c'est-à-dire celle qui a rapport à l'observation des lois, et la lésion qui blesse la justice distributive, c'est-à-dire celle qui a rapport au mérite des personnes et à la distribution des récompenses ou des peines, n'emportent, ni l'une ni l'autre, obligation de restituer. On dit 3° *par laquelle on répare le dommage injustement causé au prochain*, parce que l'obligation de restituer ne naît pas seulement du dommage que l'on cause à son prochain, mais encore de l'injure dont on le rend victime (1).

XXXVII. Les racines ou les sources de la restitution, d'après la plus grande partie des moralistes, sont au nombre de deux : 1° *ex injusta acceptione*,

(1) Lib. III. n. 547.

à laquelle se joint la racine *ex injusta damnificatione*; 3° *ex injusta retentione*, à laquelle se joint la racine *ex injusta obligatione contractus*.

XXXVIII. De plus, il faut remarquer qu'autre chose est la faute théologique, celle dont l'appréciation est laissée à la conscience, et qui, à proprement parler, constitue un péché, et la faute juridique qui tombe dans le domaine de la loi. Cette dernière faute se divise en faute grave (*lata*), qui a lieu lorsqu'on néglige les soins ordinaires que tout le monde emploie; en faute légère (*levis*), qui a lieu lorsqu'on néglige les soins qui sont employés par les hommes diligents; et en faute très légère (*levissima*), qui a lieu lorsqu'on néglige les soins qui sont employés par les hommes les plus diligents. Les docteurs disent ordinairement, lorsqu'ils traitent de la faute juridique, que si le contrat est avantageux à celui qui reçoit la chose, comme le sont le contrat de *precarium*, ou celui de *commodatum*, le commodataire est responsable de la faute *très légère*. Si, au contraire, le contrat est à l'avantage de celui qui donne la chose, comme le contrat de dépôt, le dépositaire est responsable seulement de la faute grave. Après cela, si le contrat est avantageux aux deux parties, celui qui reçoit la chose est responsable de la faute légère (1).

XXXIX. Cela posé, les docteurs s'accordent à dire que pour la seule faute juridique, personne n'est en conscience obligé à la restitution, sous peine d'encourir la faute grave, s'il ne s'y joint encore la faute théologique. (Voir Navar., Soto, Azor, Lessius, Corb., Lugo, Laym., Salm., Roncaglia,

(1) Lib. III. n. 549 et 550.

et tous les auteurs.) La raison en est que, pour que la conscience soit obligée, il est nécessaire que le délit ait rapport à la conscience, et pour que l'obligation soit grave, il faut de plus que la faute ait été grave. Par conséquent, celui qui ne comprend ni ne prévoit pas, au moins confusément, le dommage qu'il cause au prochain n'encourt aucune obligation, quoiqu'il fasse une chose illicite; de même qu'il n'y a point d'obligation pour le voleur qui n'a pas pu commettre le vol qu'il allait faire, mais qui, en s'en allant, a causé un dommage (tout-à-fait fortuit), comme, par exemple, l'incendie d'un blé. (Voir Lessius, Rebell., Bonaci, Salm., et la plupart des autres, communément.) (1)

XL. On demande, 1o si la faute vénielle oblige à la restitution. Il faut distinguer: Si la faute est vénielle à raison du peu de valeur de la matière, certainement elle oblige à restituer, mais seulement sous peine de faute légère. Mais si la faute est vénielle, parce qu'elle a été commise sans une parfaite connaissance de cause, ou sans un parfait consentement (deux conditions nécessaires pour constituer le péché mortel, comme on l'a dit au chapitre 3, no 24 et 26), dans ce cas, d'autres auteurs, tels que Laymann, Molina, Lacroix, etc., disent que cette faute impose l'obligation de restituer seulement une matière légère, comme a été la faute elle-même; mais l'opinion plus commune et plus probable, de Lessius, Lugo, Sanchez, Azor, P. Navar, Filliut., Roncag., Viva, et de beaucoup d'autres, veut qu'il n'y ait pas, dans ce cas, d'obligation de restituer, ni sous peine de faute grave, ni sous peine de faute légère. De faute grave, parce

(1) [N. 551.]

qu'une telle obligation serait disproportionnée avec la faute légère qui l'aurait engendrée; de faute légère, parce que l'obligation légère serait disproportionnée avec la matière grave qui en serait l'objet (comme l'a démontré le savant cardinal de Lugo, qui, au milieu de tant de décisions contradictoires, a su le premier trouver les raisons intrinsèques que personne n'avait connues avant lui). D'autant plus qu'une faute qui n'a pas été commise avec une parfaite intention, ne peut pas produire une obligation parfaite (1).

41. On demande, 2° si, dans les contrats, la faute juridique suffit pour constituer l'obligation de restituer ou de payer : c'est avec raison que Laymann, Navar., Molina, Vasquez, etc., soutiennent l'affirmative, parce que cette obligation est imposée par la loi des contrats, loi à laquelle les contractants se sont soumis. Mais l'opinion contraire n'est pas dénuée de fondement; elle est soutenue par Soto, Tolet, Lessius, Lugo, Filliu., Lacroix, Roncag., Salm., etc., lesquels disent qu'il est contraire à l'équité d'obliger quelqu'un, en conscience, à une peine grave, sans qu'il y ait de sa part faute grave, toutes les fois qu'il n'est pas constant qu'il ait eu l'intention d'encourir la faute juridique. Soto, Lugo, Vasquez, Salm., etc., décident encore la même chose, et avec raison, pour les fautes commises dans les offices (2).

§ II. *De ceux qui sont obligés à la restitution.*

42 et 43. Des complices et, 1° de celui qui commande (*mandans*).

(1) N. 552.
(2) N. 554 et 555.

44. 2° Du conseiller.

45. Dans le doute, si le conseil, etc.

46. Si l'exécuteur était désigné.

47. Si l'on donne un conseil qui cause un faible dommage.

48. Si l'on révoque le conseil.

49. De celui qui donne un mauvais conseil par ignorance.

50. De celui qui donne un suffrage injuste.

51. 4° De l'adulateur (*adulator*).

52. 5° Du recéleur (*receptator*).

53. De celui qui achète à un voleur, s'il peut lui rendre la chose.

54. 6° Du participant (*participans*).

55. Si plusieurs personnes incendient une maison.

56 et 57. Du complice par crainte d'un dommage personnel.

58. De celui qui en retient un autre qui voudrait empêcher le dommage.

59. 7° Des causes négatives.

60. Quel est celui des complices qui est le premier obligé; et si le créancier fait remise à l'un d'eux de la portion, etc.

61. De celui qui empêche le prochain d'acquérir un juste profit, etc.

62. De celui qui empêche le fils de s'emparer des choses *confisquées*.

63. De celui qui empêche par envie, mais sans employer des moyens coupables.

XLII. Outre l'auteur principal d'un vol, tous les complices sont tenus à la restitution, s'ils ont été cause influente et efficace du dommage fait au prochain, même ceux qui, obligés par la justice à em-

pêcher le dommage, ne l'ont pas empêché. Ceci est rendu par les deux vers suivants :

1. Jussio, 2. Consilium, 3. consensus, 4. Palpo. 5. Recursus, 6. Participans, 7. mutus, non obstans, non manifestans.

XLIII. Examinons d'abord le premier point : I° *jussio*. Celui qui commande, soit expressément, soit tacitement, de faire quelque dommage, est tenu à restitution, mais non pas celui qui approuve simplement un dommage déjà fait; ni celui qui, ayant donné un pareil mandat, l'a révoqué avant son exécution, et manifesté cette intention au mandataire (1).

XLIV. II° *Consilium*. Celui qui a conseillé le dommage, est encore obligé à restitution. Il en est de même de celui qui a engagé un autre à le commettre, contrairement à la proposition 39, condamnée par Innocent XI, laquelle proposition excusait le complice dans ce cas-là. Observons ici, 1° que celui qui a conseillé n'est pas obligé à la restitution, quand il n'a pas péché d'une manière grave en donnant un mauvais conseil. Néanmoins, il est obligé, par justice, à faire tout ce qui dépend de lui pour empêcher le dommage, (si toutefois il ne doit pas en résulter un grave inconvénient pour lui-même). De même que la justice l'oblige encore à éteindre le feu qu'il a allumé sans le vouloir faire dans la maison d'autrui. Sanchez, Lessius, Viva, etc., s'accordent sur ce point, avec l'opinion commune (2); 2° que si l'auteur du dommage était déjà décidé à le faire, alors le conseiller n'est tenu à rien. *Voy.*

(1) Lib. III. n. 557 et 558.
(2) N. 559. in fin.

Lessius, Molina, Vasquez, Busem., Viva, et autres, qui sont d'accord sur ce point avec saint Thomas (1) qui enseigne que l'injustice dont il ne provient aucun dommage, n'oblige pas à la restitution. « Si » aliquis passus sit injuriam (paroles du saint), et » non damnum, illi non est facienda de jure restitutio » realis. » Il en serait autrement si l'auteur du dommage avait été aussi influencé par le conseil qui lui est donné; car alors le conseiller est une des causes efficaces du dommage (2).

XLV. Mais on doute, 1° si le conseiller est obligé à la restitution dans le cas où il serait douteux que son conseil eût été ou non la cause du dommage. Silv., Navar., Rebell., Henriq., Salm., Bus., Elbel, Dicast., etc., le nient; et il paraît que cette opinion est aussi celle de saint Thomas (3), car il dit que dans ce cas le conseiller ou l'adulateur est obligé à la restitution, seulement lorsque : « probabiliter esti» mari potest, quod ex hujusmodi causis fuerit in» justa acceptio subsecuta. » Par cette expression *probabiliter*, il entend parler, vraisemblablement, de la probabilité pour une seule partie, et qui puisse produire une conviction moralement certaine. L'opinion de ces docteurs est fondée sur ce que l'on ne peut pas imposer à quelqu'un une obligation certaine de restituer, s'il n'est pas certain qu'il ait été la cause du dommage. D'un autre côté, l'affirmative est soutenue par Habert, Lugo, Sanchez, Lacroix, Ronca., etc., qui disent que dans ce doute le délit a la possession, et la présomption est que le

(1) Opusc. 73. c. 2.
(2) Lib. V. n. 561.
(3) 2. 2. q. 63. a. 7.

conseiller a été cause du dommage. Quoi qu'il en soit, la première opinion ne me paraît pas improbable; car, comme le dit le docteur angélique, à l'endroit cité, le conseil n'est pas toujours mis à exécution. Le P. Concina dit que dans ce cas, l'obligation de celui qui a donné le conseil doit être proportionnée au plus ou moins de probabilité; mais nous répondons à cela que personne ne peut être tenu d'une obligation certaine, lorsqu'il n'est pas certain qu'il soit la cause du dommage. Cependant si le conseiller a été la cause d'un dommage, il est obligé à restituer, lors même qu'il serait certain que s'il n'avait pas donné conseil, il aurait été donné par d'autres (1). Enfin, ce que nous avons dit du conseiller, s'applique à tout autre qui coopère, lorsque la coopération est douteuse.

XLVI. On doute 2° si on est obligé à la restitution pour avoir donné un conseil sur le mode ou le temps, lorsque l'auteur du dommage était déjà déterminé à le commettre; si, par exemple, on lui a conseillé de se servir de poison et non pas d'une épée, de le faire aujourd'hui et non pas demain. Cajetan, Molina et Viva disent qu'il y est obligé, parce que sans ce conseil, l'exécution du dommage n'aurait peut-être pas eu lieu, car l'auteur aurait pu changer de résolution. Mais l'opinion la plus généralement admise est celle de Lessius, Laymann, Lugo, Holzmann et Sporer, qui soutiennent la négative, ainsi que saint Antonin, Silvestre, Salmanti., Navarr., qui disent que dans un pareil cas le conseiller n'est pas cause efficace en ce qui concerne la substance même du dommage; et ils répondent aux partisans

(1) Lib. III. n. 562.

de la première opinion, que le conseil n'a alors aucune influence, puisque la détermination coupable était déjà arrêtée par l'exécuteur. Ils conviennent cependant que toutes les fois qu'on doute si l'exécuteur aurait changé de volonté, ou seulement si le dommage ne serait pas arrivé de la même manière, le conseiller est obligé à la restitution parce que le mauvais conseil subsiste et qu'il a déjà eu un effet certain (1). Il en est tout autrement lorsqu'on peut avoir la certitude que le dommage aurait été commis également quand bien même le conseil n'eût pas été donné.

XLVII. On doute 3°, si lorsqu'un individu a l'intention de commettre un dommage considérable, on peut lui donner le conseil d'en commettre un moindre. Nous répondrons affirmativement, d'après Sanchez, Bon., Bus., Viva, etc., pourvu que le dommage que l'on conseille soit fait contre la même personne. Car on ne peut pas conseiller un dommage qui frapperait sur un autre particulier, quoique ce dommage fût plus petit; ni même sur une autre personne en général (suivant l'avis de Sporer que je partage, contrairement à celui de Viva) parce qu'alors le conseil deviendrait la cause d'un dommage causé à autrui (2).

XLVIII. On doute 4°, si le conseiller se libère de son obligation par la révocation du conseil avant que le dommage ait été effectué. L'opinion la plus répandue, qui est celle de Lessius, Luca, Herbert, Lacroix, Holz., Spor., etc., établit la distinction suivante : S'il a donné un simple conseil, il lui suffira de le révoquer; mais non pas s'il a insinué les rai-

(1) Lib. III. n. 564.
(2) N. 565.

sons qui doivent porter le malfaiteur à commettre le dommage, ou s'il lui a indiqué la manière de s'y prendre. La raison de cette distinction est évidente, parce que, dans le second cas, la révocation du conseil laisse toujours subsister le motif et le mode d'exécution qui doivent exciter le malfaiteur à commettre le dommage. De même que celui qui aurait mis le feu à une maison serait tenu de payer les dommages quoiqu'il eût fait tous les efforts pour l'éteindre. L'opinion contraire de Concina, Merbes, saint Antonin, Azo., Navarr., Salmant. (et que Lessius, Laymann, Bonaci., Roncag., regardent comme probable) libère le conseiller de son obligation toutes les fois qu'il cherche à empêcher le dommage par tous les moyens qui sont à sa disposition. Cette opinion s'appuie encore sur des motifs tirés du salut éternel, lesquels doivent l'emporter sur toutes les considérations humaines. Et, comme disent ces derniers auteurs, l'objection tirée de celui qui aurait mis le feu à une maison n'est ici d'aucun poids, parce que le feu opère son effet nécessairement, tandis que lorsqu'un conseil a été révoqué, ce n'est plus ce conseil qui est la cause du mal qui arrive, c'est la méchanceté de l'exécuteur. Quoique la première opinion paraisse la mieux fondée, la dernière l'est aussi, puisqu'elle s'appuie sur l'autorité des docteurs et sur une raison intrinsèque; car, comme nous l'avons dit, la raison tirée du salut éternel doit l'emporter sur toute autre. Mais toujours, dans un pareil cas (comme le font remarquer Salmant., Sporer, etc.), le conseiller est obligé par justice à avertir celui qui est menacé du dommage, afin qu'il se tienne sur ses gardes (1).

(1) N. 559.

XLIX. 5° On doute si on doit obliger à la restitution celui qui, par une ignorance coupable, conseille à quelqu'un une chose qui doit lui être préjudiciable. Less., Laym., Holz. et Viv. répondent que le conseiller est obligé, si, par le caractère dont il est revêtu, il est présumé instruit et habile, comme, par exemple, si c'est un confesseur ou un avocat, ou s'il a quelque autre qualité semblable. Il en sera autrement s'il est connu pour un ignorant, parce qu'alors on doit plutôt imputer le dommage à l'imprudence de celui qui a suivi les conseils d'un homme dont l'ignorance était notoire, pourvu toutefois que le conseil n'ait pas été donné par dol ou avec l'intention de nuire, parce qu'alors le mauvais conseiller serait tenu à restituer (1).

L. III° *Consensus*. Lorsque, contre son devoir, l'on a donné sa voix ou son suffrage, et que cette voix est devenue la cause du dommage; car ceux dont le vote, quoique injuste, n'est pas la cause du dommage, comme la voix des derniers votants, commettent une faute, mais ne sont pas obligés à la restitution, pourvu qu'ils ne se soient pas concertés auparavant avec les autres pour obtenir un injuste résultat. Mais on demande ce qu'il faut décider lorsque chaque votant n'est pas certain que son vote ait été la cause du dommage. Les uns disent que, dans ce cas, tous les votants sont obligés solidairement; les autres, au contraire, soutiennent qu'ils ne sont obligés à rien ni les uns ni les autres; mais la véritable décision est celle de Lug., Mol. et Spor., qui veulent que chacun des votants soit tenu pour sa part de la réparation du dommage, mais ils veulent

(2) N. 564.

aussi que chacun soit obligé pour le tout si les autres n'ont rien remboursé. On ne peut pas opposer ce que nous avons dit plus haut, au n. 45, que le complice n'est pas obligé lorsqu'il ignore avoir été réellement la cause du dommage; parce que, dans l'espèce, chacun des votants a diminué le droit de la partie lésée à se faire indemniser par les autres votants de la perte qu'elle a soufferte; c'est pourquoi chacun est obligé à restituer la valeur du dommage en entier si les autres ne font pas cette restitution (1).

LI. IV° *Palpo*. Lorsqu'un adulateur engage ou excite quelqu'un à nuire à une autre personne, soit en le comblant de louanges, soit en lui reprochant sa pusillanimité (2).

LII V° *Recursus*. Lorsque quelqu'un donne refuge à un voleur, ou lui garde en dépôt les choses volées. Un tel individu est obligé à la restitution toutes les fois qu'il est la cause d'un dommage fait ou futur. La même obligation pèse sur les aubergistes qui recèlent les choses volées par les domestiques ou par les fils de famille; mais elle ne frappe pas l'aubergiste qui, après le vol consommé, favorise l'évasion du voleur, ou qui seulement reçoit dans sa maison le voleur et les objets volés, soit par amitié, soit à cause de sa profession, comme le disent d'un commun accord le P. Conc., Salm. et autres. Cependant ceci doit s'entendre, comme l'observent très bien Croix, Bus. et Conc., du cas où ce service rendu par l'hôte au voleur ne serait pas la cause d'autres vols postérieurs (3).

(1) Lib. III. n. 566.
(2) N. 567.
(3) N. 568.

LIII. Nous arrivons maintenant à une question très difficile, celle de savoir si l'acquéreur d'une chose volée peut, en la rendant au voleur, lui redemander le prix qu'il en a payé. La première opinion (qui est la plus répandue) lui permet d'en agir ainsi lorsqu'il n'a pas d'autre moyen de recouvrer son argent; V. saint Ant., Lug., Nav., Less., Sylv., Reb., Soto, Holz., Salm., etc., lesquels disent que l'acheteur ne commet pas une injustice envers le voleur s'il lui restitue la chose dans le même état où elle était lorsqu'il l'a reçue. L'opinion contraire est soutenue par Laym., Cajet., Mol., Croix, Cunil., etc., qui disent que la chose doit être restituée à son maître et non à celui qui l'a volée, parce qu'elle se trouve dans un meilleur état, par cela seul qu'elle est sortie des mains du voleur, et qu'on la réduirait à un état pire en la remettant en son pouvoir. Cette opinion est bien fondée; maisla première ne l'est pas moins; car pour détruire les objections que l'on y fait, le cardinal de Lugo répond : 1° que l'acheteur n'est pas obligé de conserver la chose à son maître à ses propres dépens. Si quelqu'un (dit-il) prend le vêtement d'autrui qu'il trouve sur un chemin, et qu'il s'aperçoive plus tard qu'en le gardant il en résulte pour lui un grand dommage, il lui est permis de le rapporter dans le même endroit, quoiqu'il prévoie que d'autres pourront s'en emparer. 2° Il répond (et cette raison-ci est bien plus décisive) que, puisqu'on accorde à l'acheteur le droit de faire rescinder le contrat, on ne peut pas lui refuser une action pour restituer la chose au voleur, attendu que cette action lui est absolument nécessaire pour obtenir la rescision du contrat, et pour recouvrer le prix qu'il a payé, bien que, par accident, il en résulte une

lésion pour le maître (1), et, comme le disent Toled., Prad., Sylv., Alens., Holz. et autres (ce que Less., Lug., Bus. ne contestent pas). Cela doit s'appliquer même à l'acheteur de mauvaise foi, parce que celui-ci a, tout aussi bien que l'acheteur de bonne foi, le droit de demander la rescision du contrat pour recouvrer le prix qu'il a payé. Quoique l'acheteur de mauvaise foi ait commis une faute en recevant la chose des mains du voleur, néanmoins, ayant le droit de rendre la chose, il n'est pas la cause du dommage qu'éprouve le maître de cette chose, ni par cette acceptation, ni par la restitution qu'il fait entre les mains du voleur (2). Enfin, l'injure faite au prochain n'oblige pas à la restitution lorsqu'elle n'est pas cause du dommage qu'il éprouve, ainsi que nous l'avons dit au n. 44, d'après saint Thomas (3).

LIV. 6° *Participans*. Celui qui participe au vol peut être considéré sous deux points de vue : comme prenant une portion de la chose volée, et dans ce cas il n'est obligé à la restitution que pour la portion qu'il a reçue ; pourvu toutefois que le vol n'ait pas été commis par ses conseils, cas auquel il serait obligé pour la valeur totale de la chose volée. Il peut être encore considéré comme prenant part à l'action du vol, et alors plusieurs questions se présentent. La première est celle de savoir si tous ceux qui prennent part à un vol sont tenus, chacun solidairement, c'est-à-dire, pour tout le dommage qui en est résulté. Il faut distinguer : si la chose

(1) N. 569.
(2) N. 570.
(3) N 579.

est divisible, comme une vigne, un monceau de grains, etc., etc.; alors l'auteur principal est tenu pour le tout, et les autres seulement pour leur portion. V. Lug., Less., Nav., Bon., Salm., etc.; et cela, quoiqu'ils aient été tous d'accord pour exécuter le vol, et pourvu que l'un n'ait pas poussé ou excité l'autre à voler, et que chacun soit, pour sa portion, la cause du vol total. Il en sera de même si le concours simultané de chacun d'eux a été nécessaire pour que le vol fût exécuté, car alors ils seront tous tenus solidairement pour le tout; bien que dans la pratique il soit difficile de persuader aux gens de la basse classe qu'ils sont, dans certains cas, obligés de restituer ce qui a été pris par d'autres. D'un autre côté, on présume, dans ce cas, que les maîtres se contenteront de la portion de chacun d'eux, de peur de n'être pas payés du tout s'ils veulent les contraindre à restituer la totalité, d'où il suit que le confesseur qui dirige l'un de ces débiteurs, doit (surtout si c'est un homme d'une conscience un peu timorée) l'exhorter à restituer ce qu'il doit, sans expliquer combien, et en le renvoyant à ce que la conscience lui conseillera (1).

LV. Mais la difficulté est plus grande lorsque la chose est indivisible, comme, par exemple, lorsque plusieurs personnes ont mis le feu à une maison, à une barque, etc.; il s'agit de savoir si tous ceux qui ont pris part à cette action sont obligés solidairement à la restitution du dommage. Plusieurs auteurs, tels que Sot., Sanch., Cajet., Ronc., Sal., etc., sont pour l'affirmative, parce que, dans ce cas, chacun est moralement cause de tout le mal. Mais ceux

(1) Lib. III. n. 579.

qui professent la négative sont également fondés dans leur opinion; ce sont Silv., Nav., Lug., Spor. et autres, lesquels disent que, dans ce cas, chacun est obligé pour sa portion seulement, parce que celui qui a concouru avec d'autres à la totalité du dommage, n'est tenu que pour sa portion, à cause de la divisibilité de la chose au sujet de laquelle le dommage a été causé; de même aussi celui qui ne concourt que pour une partie à un dommage indivisible, n'est tenu que pour sa portion seulement, à cause de la divisibilité de la causalité, ou bien de l'influence qu'il a apportée dans la résolution générale. Mais cela a lieu seulement dans les cas où le dommage aurait dû également arriver sans son concours; car si (comme nous l'avons dit) l'absence de l'un des complices avait dû empêcher que le dommage fût produit, alors chacun serait incontestablement tenu pour le tout (1).

LVI. La deuxième question consiste à savoir si celui qui ne s'est rendu complice d'une action préjudiciable à autrui, que parce qu'il redoutait un dommage pour lui-même, est affranchi du péché et de la restitution. Sur cette question les auteurs ont émis des opinions très divergentes et très confuses, et il me paraît, autant que je puis en juger d'après mes faibles moyens, qu'ils n'ont pas découvert les vrais principes de la matière ; les uns, tels que Sanch., Less. et Busem., excusent généralement le complice dans ce cas. D'autres le condamnent lorsque son action a eu une influence directe sur le dommage, comme s'il avait ouvert un coffre-fort ou mis des objets hors de la maison, ou autre chose semblable.

(1) Lib. III. n. 579.

Mais ils l'excusent lorsque son action a été plus éloignée du dommage lui-même, comme par exemple s'il tient l'échelle à un voleur, s'il lui a donné les clefs, s'il a transporté les choses déjà volées. V. Bon., Spor., Holz., et les Salm.; quoique dans un autre endroit les Salm. disent que même ces actions indirectes, éloignées, sont répréhensibles dans le fond, parce qu'elles viennent toutes se joindre à l'action coupable du voleur. C'est à cause de cette seconde coopération qu'ils déclarent le voleur coupable de péché et obligé à la restitution. Pour moi, dans ma théologie morale, j'ai traité ce point-là d'une autre manière, en disant que l'action du complice doit être diversement considérée, en ce qui a rapport au péché du voleur. A l'égard du dommage, j'ai déjà dit que personne ne peut se rendre complice du dommage causé à autrui, pour se soustraire lui-même à celui dont il est menacé quand ce dommage est du même ordre que le premier. Cela est applicable lorsque la coopération est par elle-même la cause du dommage; mais non pas lorsque le dommage est matériel, parce que, dans ce cas, je ne suis pas obligé de souffrir moi-même un dommage pour épargner à un autre celui dont il est menacé (1); d'où il suit que les docteurs ont raison de dire que je puis donner l'épée au meurtrier d'autrui pour éviter d'être tué moi-même, tandis qu'au contraire je ne puis pas tuer un autre individu pour éviter la mort dont je suis menacé. Mais si le dommage que je dois éprouver était plus

(1) Salmant. de rest. c. 1. n. 204. cum Soto. Less. Tap. Bann. Arag. Villalo. et Lacroix. l. II, n. 265. cum Sanch. et Bonaci.

considérable que celui que je causerai à un autre, je pourrais l'éviter par ce moyen. Je puis, par exemple, prendre des objets appartenant à autrui, pour me soustraire à la mort où à l'infamie, parce que me trouvant alors dans l'extrême nécessité, ce serait à tort que le maître de ces objets voudrait m'empêcher de les prendre (1).

LVII. En ce qui concerne le péché du voleur, j'ai dit avec les auteurs qui professent la première opinion, que, lorsqu'il y va de ma vie ou de mon honneur, j'ai le droit de faire les actions du second et même du premier genre, mentionnées plus haut, parce qu'en réalité elles sont purement matérielles et toutes indifférentes par elles-mêmes, puisqu'elles peuvent toutes être commises sans péché, lors même que le voleur en abuserait en les faisant servir à ses fins criminelles. A plus forte raison ne suis-je pas obligé à la restitution, lorsque c'est par un motif équitable que je me livre à ces actions, comme il est dit au chap. 4, n. 31 et 32, en parlant de la coopération matérielle. Je suis d'accord sur ce point avec le P. Molina, lequel dit que les captifs peuvent très bien, pour échapper à la mort, prendre les objets qui appartiennent à des chrétiens : « Quoniam (voilà » la raison qu'il en donne) sunt in necessitate eorum » bonorum ad vitam conservandam ; » de même encore que le continuateur de Tournely, lequel dit : « Non teneor subire grave detrimentum ut alterius » peccatum avertam ; » de même aussi que le savant P. Milante, lequel dit : « Innoxie cooperatur qui ex » metu ad ea (en parlant de la perte des objets) con» currit. » J'ajoute à cela que si c'était dans tous les

(1) Lib. III. n. 572. V. Secunda.

cas une action mauvaise en elle-même de donner les clefs au voleur, parce que c'est coopérer à sa mauvaise action, il résulterait de là que je ne pourrais pas donner les clefs de ma maison pour me soustraire à la mort; mais qui est-ce qui admettra jamais une pareille conséquence? De plus j'ai découvert que saint Thomas enseigne expressément le contraire (1), lorsqu'il dit : « Licet ei qui incidit in » latrones, manifestare bona quæ habet, quæ latrones » peccant diripiendo, ad hoc quod non occidatur, » exemplo decem virorum qui dixerunt ad Ismaël : » noli occidere nos quia thesauros habemus in agro » (Jer. 41). » Par conséquent j'appelle mauvaises en elles-mêmes les seules actions qui augmentent ou raffermissent la volonté coupable du voleur. Comme si on le faisait monter sur ses épaules, ou si on l'avertissait de l'heure, ou toute autre action propre à faciliter le vol, parce que de telles actions sont formelles par l'influence qu'elles exercent sur la mauvaise intention du voleur, et par conséquent elles ne peuvent être autorisées par aucune crainte quelconque; c'est ainsi que je l'ai décidé en recherchant les principes de la matière, et je pense qu'on ne peut pas soutenir le contraire. Du reste je me soumets à l'avis de ceux qui en savent plus que moi, c'est ainsi qu'on le voit à l'endroit précité (2).

LVIII. Une quatrième question est celle de savoir si on est obligé à la restitution pour avoir retenu une personne qui voulait en empêcher une autre de commettre un dommage; Nav. et Med. professent l'affirmative, mais je préfère l'opinion de Lug., Les.,

(1) Lib. III. n. 571.
(2) N. 571.

Moli. et Croix qui établissent la distinction suivante : si, pour le retenir, il emploie la violence ou des moyens frauduleux, il sera obligé ; mais non pas s'il a seulement fait une prière ou donné un conseil, parce qu'alors il pèche contre la charité et non contre la justice, pourvu toutefois que dans ce cas il ne fût pas obligé par la justice à empêcher ce dommage (1).

LIX. 8° « Mutus, non obstans, non manifestans. » Ceci s'entend des causes négatives, c'est-à-dire lorsque on n'a pas empêché le dommage pouvant le faire, soit en parlant, soit en dénonçant le coupable, et étant obligé à le faire soit par un pacte, soit par le devoir. Tels sont les chefs, magistrats, commandants des armées, tuteurs, administrateurs de l'Église, gardes, satellites et domestiques (2). Quant aux domestiques, cette obligation ne leur est imposée que relativement aux dommages commis par des étrangers, comme il est dit au chap. 7. n. 8. Sur la question de savoir si le confesseur encourt la même obligation pour n'avoir pas ordonné la restitution à un pénitent qui devait la faire, voyez ce que nous en dirons au chap. 16 ; où nous traiterons du sacrement de la pénitence au n. 123.

LX. Ici on remarque, 1° que parmi les complices dont nous avons parlé plus haut, l'obligation de restituer est imposée en premier lieu à celui qui possède la chose volée ; 2° au mandant, si la chose n'existe plus ; 3° à l'exécuteur ; 4° aux autres personnes qui ont été causes positives, telles que le conseiller, le participant, etc. ; 5° à ceux qui ont

(1) Lib. III. n. 572.
(2) N. 573.

été causes négatives (1). On remarque 2° que si le créancier fait remise de la restitution au principal auteur du dommage, la remise est en même temps censée faite à ceux qui y ont pris une part moins active. De plus, si le créancier promet à l'un des auteurs principaux de ne pas le poursuivre, il est censé avoir fait remise au profit de tous les autres de la portion de celui-là. Car si après cela il voulait poursuivre les autres pour la totalité de la dette, sa première promesse ne produirait aucun effet, car ces débiteurs contraindraient l'autre à contribuer pour sa portion dans le paiement de la dette commune (2).

LXI. Il y a encore un autre genre de complices obligés à la restitution pour avoir empêché leur prochain de réaliser un juste bénéfice. Mais ici il faut distinguer: si l'individu tenait de la justice même son droit sur cette chose, vous êtes obligé à la restitution, quel que soit le moyen que vous avez employé pour l'empêcher de s'en rendre maître; si au contraire la chose ne lui appartenait pas, vous ne serez obligé que dans le cas où vous l'auriez eu en employant la violence ou la fraude; car quoique, dans ce dernier cas, il n'eût pas de droit sur cette chose, néanmoins il avait le droit qui appartient à tout le monde, de faire un bénéfice lorsqu'on n'y emploie pas des moyens prohibés et qu'on ne s'en est pas rendu indigne. Les Salm. appliquent la même division au cas où on l'aurait empêché par des prières d'une importunité excessive ou par une crainte révérentielle (3); et alors la restitution doit être pro-

(1) Lib. III. n 580.
(2) N. 581.
(3) N. 582.

portionnée à l'espoir que cette personne avait d'obtenir ce bien (1).

LXII. Mais ici on demande 1° si l'on doit obliger à la restitution celui qui emploie des moyens illicites pour empêcher le fisc de se mettre en possession des choses confisquées. Less., Sanch., Lug., Azor, Salm. et plusieurs autres s'accordent à dire qu'il est obligé après le jugement, mais non pas avant, parce que le fisc n'acquiert le droit à la peine qu'après le jugement. Au moins, comme le dit Less., c'est de cette manière que l'on entend communément ce droit du fisc sur les peines (2).

LXIII. 2° On demande s'il faut obliger à la restitution celui qui a empêché un autre par envie, mais sans employer de moyens illicites, lorsque cet individu n'avait pas un droit justifié sur une chose dont il voulait se rendre maître. Lugo, cajet., Salm., etc., se déclarent pour l'affirmative, par la raison que l'intention injuste rend l'action injuste aussi. Mais la plupart des autres sont pour la négative, et leur opinion est la mieux fondée et la plus répandue. Voyez Less., Petr., Cast., Nav., Vasquez, Sot., Laym., Mol., Bon., Sanch., Ronc., Holzm., Croix, et un grand nombre d'autres. La raison sur laquelle s'appuie cette dernière opinion, c'est que l'intention injuste ne suffit pas pour engendrer l'obligation de restituer, et qu'il faut de plus un acte extérieur qui ait un caractère d'injustice grave, comme le dit le P. Conc. et la plupart des docteurs. Il faut que cet acte extérieur produise une lésion contre le droit du prochain et influe sur le dommage

(1) N. 587.
(2) N. 583.

qu'il éprouve ; car celui qui se bornera à une intention malveillante, pèchera contre la charité, mais non pas contre la justice (1). Cette opinion est aussi celle de Cuniliati, auteur moderne (2). Il résulte de tout cela que l'obligation de restituer n'est pas imposée à celui qui, poussé par la haine, aurait engagé un testateur (mais sans employer le dol ou la violence) à ne pas instituer héritier celui qu'il a pour ennemi, ou qui aurait dissuadé un évêque de lui conférer un bénéfice. Ceci ne s'applique qu'au bénéfice simple ; il en est autrement pour le bénéfice de cure, car (suivant l'opinion la mieux fondée) la justice oblige un évêque d'en conférer le titre au plus digne, après que le concours a eu lieu (3). Nous expliquerons ce qu'on doit observer dans ce cas au chap. 13. n. 37.

§ III. *A qui doit être faite la restitution.*

64 et 65. Si les biens sont certains et que le maître se trouve au loin.

66. Si le maître rachète la chose des mains de celui qui la lui a achetée.

67. Si les biens sont incertains.

68. De la composition.

69. Des choses retrouvées.

70. Des trésors.

71. Des animaux pris à la chasse.

72. Si la chasse est défendue aux clercs et aux ministres de la religion.

(1) N. 584.
(2) Cuniliati. tr. 9. c. 5. § 8. n. 2.
(3) Lib. III. n. 585. et lib. 4. n. 108.

LXIV. Il faut distinguer les biens certains des biens incertains. On appelle incertains ceux dont le maître n'est pas connu : ainsi donc, lorsque le maître est certain, c'est à lui sans aucun doute que la restitution doit être faite, pourvu que ces objets n'aient pas été volés des mains d'une personne qui les possédait à juste titre, comme par exemple, un gardien, etc., parce qu'alors on devrait restituer au juste possesseur et non au maître, à moins que ce possesseur ne parût disposé à en faire un usage qui serait préjudiciable au maître (1).

LXV. 1° On demande, dans le cas où le maître serait éloigné, aux frais de qui sera le transport de la chose pour la lui faire parvenir. Si la chose a été prise de bonne foi, les frais sont à la charge du maître. Si au contraire, elle a été prise de mauvaise foi, les frais seront à la charge du voleur. Mais l'on veut savoir à combien doivent se monter les frais laissés à la charge du voleur. Les uns veulent qu'il les paie en entier, quel qu'en soit le montant; d'autres l'obligent seulement à payer ces frais jusqu'à concurrence de l'équivalent du vol. Cette dernière opinion est celle de la Glos. *in c. Cum tu de usur.* tit. 1, où il est dit que le voleur n'est pas obligé d'envoyer la chose à son maître si les frais du transport doivent excéder la valeur de la chose elle-même. Mais je préfère l'opinion de Molina, Spor., Tamb., qui pensent que le voleur est obligé à faire parvenir la chose à son maître lors même que les frais de transport doivent surpasser la valeur; et, comme le dit Lug., lors même qu'ils devraient être du double.

(1) N. 596.

Mais si la somme est encore plus forte, alors nous nous conformerons à l'opinion commune qui l'oblige seulement à restituer aux pauvres. Ceci ne doit s'entendre que lorsqu'il n'y a pas d'espoir de pouvoir restituer au maître dans un autre temps, soit la chose, soit son prix. Car dans ce cas le voleur devrait attendre. On admet aussi (d'après Lugo, Less. et Bon.), que la restitution peut être différée lorsqu'il doit en résulter un grave inconvénient pour celui qui est obligé de la faire, pourvu que ce même inconvénient ne retombe pas sur le créancier par l'effet du retard apporté à la restitution (comme le disent Less., Nav., Tamb., Lug., etc.). Néanmoins le dommage que le maître éprouve par suite du vol, reste toujours à la charge du voleur.

LXVI. 2° On demande : A quoi seriez-vous obligé si, après que vous avez acheté une chose de bonne foi, et que vous l'avez revendue aussi de bonne foi, le véritable maître de cette chose vient à se présenter? Il faut distinguer si le véritable maître évince celui à qui vous avez vendu, c'est-à-dire lui reprend la chose, vous êtes obligé (d'après l'opinion bien fondée de Less., Sot., Bon., Castro., Bus., etc.) de restituer à votre acheteur le prix que vous avez reçu de lui, et cela lors même qu'il aurait été convenu entre vous que vous ne seriez pas garant de l'éviction (comme on l'a expliqué à la loi Empt., § Aut., ff. de Act. empt.), parce qu'il n'est pas juste que le vendeur s'enrichisse aux dépens de l'acheteur. Il y a cependant trois cas où le vendeur n'est pas tenu à la restitution : 1° s'il a été expressé-

(1) N. 598 et 697.

ment stipulé qu'il ne restituerait pas même le prix; 2° si la vente ne lui a pas profité, comme par exemple si, de bonne foi, il a consommé le prix en dons, etc.; 3° si l'acheteur était de mauvaise foi; s'il savait que la chose appartenait à un autre; alors (si toutefois l'acheteur ne l'a pas expressément garanti de l'éviction), on lui refuse le droit de répéter le prix pour le punir de sa mauvaise foi. (V. la loi Si fundimus, C., de Evict.) Mais, comme le fait remarquer Cast., le vendeur ne doit pas, dans ce cas, retenir le prix, parce que sa conscience l'oblige à le restituer, avant l'arrêt, au maître de la chose, et après l'arrêt, au fisc. Si la chose n'est pas reprise par le maître, et reste entre les mains de l'acheteur, le vendeur n'est obligé à rien du tout, comme le disent Less. et les Salm., parce qu'alors ce n'est plus vous qui êtes cause que le maître de la chose en est dépouillé. D'un autre côté, vous n'êtes pas non plus obligé à la faire recouvrer à son maître lorsqu'il doit en résulter un grave dommage pour vous-même (1).

LXVII. Voilà ce qu'on doit décider lorsque le maître de la chose est certain. S'il est incertain, il faut aussi distinguer et voir si la chose a été prise de bonne ou de mauvaise foi. Si la chose a été prise de mauvaise foi, il faut faire encore une autre distinction. Si le maître des biens incertains est inconnu, mais seulement d'une manière particulière, comme lorsqu'on sait que la chose appartient à l'une d'entre trois ou quatre personnes du pays, alors on ne peut pas restituer aux pauvres, mais la créance se divise entre les trois ou quatre personnes parmi

(1) N. 601 et 800.

lesquelles doit se trouver la personne volée. V. Sylv., Less., P. Nav., Cajet. Moli. et Reb. (1). Si le maître est inconnu d'une manière générale, de telle sorte qu'on ne puisse faire aucune distinction des personnes du lieu parmi lesquelles doive se trouver celui à qui la chose appartient; alors c'est aux pauvres que l'on doit restituer, comme cela est prescrit C., Cum et tu, de Usur.; et il suffit, dans ce cas, que la restitution se fasse aux pauvres d'un endroit quelconque ou à des établissements pieux. Mais cela ne doit s'entendre que lorsqu'on a déjà fait les diligences nécessaires pour retrouver le maître; car si l'on restituait aux pauvres avant d'avoir fait aucune recherche, il faudrait encore indemniser les maîtres lorsqu'ils se représenteraient (2). De plus, ceci ne doit s'appliquer qu'au cas où les personnes lésées sont en petit nombre, c'est-à-dire trois ou quatre. Lors même que l'on ferait la restitution dans un pays où il serait peu probable que la chose tombât entre les mains de ses maîtres, comme le disent Sylv., Bon., Nava., Cast., les Salm., Soto, Tap., Reb. (3). Quoique Sylv., à l'endroit précité (Concl., 4), dise qu'il est plus convenable, dans ce cas, de restituer aux pauvres de l'endroit où le vol a été commis; néanmoins il convient, avec Silvest., que cela n'est pas nécessaire. Si la chose a été volée à plusieurs per-

(1) Sylv. t. III. in 2. 2. q. 62. art. 5. concl. 2. Lessius de just. 2. 14. n. 32. Castrop. part. 5. tr. 32. d. 1. f. 18. § 8. n. 5. cum. p. Nav. Cajet. Molin. et Rebel.

(2) Lib. III. n. 589 et 590.

(3) Sylv. verb. Restitutio. 8. q. 3. Bonac. t. II. de rest. in gen. d. 1. q. 3. p. 4. n. 10. Castrop. loc. cit. n. 2. cum. p. Nav. Salmant. tr. 13. de rest. c. 1. n. 215. cum. Soto. Tapia et Rebel.

sonnes incertaines, faisant partie de quelque communauté, alors la restitution doit être faite aux membres de cette même communauté comme il sera dit plus bas, et comme on l'a déjà expliqué plus amplement au n. 28.

LXVIII. On doit remarquer qu'à l'égard de ces dettes incertaines il peut y avoir lieu à une composition; mais cette composition ne peut se faire qu'avec le pape (ou la pénitencerie), et non avec un évêque, comme le disent très bien Lug., Mol., Turia., etc., contre l'opinion de quelques autres. Cela ne peut avoir lieu que lorsqu'il y a une cause légitime, et que le maître est tout à-fait inconnu (1). D'où Soto et Henr. disent avec raison que la composition n'est pas permise lorsque la restitution se fait aux pauvres, à cause de l'éloignement du maître, comme il a été dit au n. 66 (2); de même qu'elle n'est pas non plus permise quand il s'agit de vols minimes, qui doivent être restitués par les marchands de vin, d'huile, etc., parce que, dans ces cas, il y a nécessité de faire la restitution aux pauvres de l'endroit même où le vol a été commis. Aussi, d'après l'opinion généralement adoptée de Laym., Conc., Salm., Dian., Spor., Croix, etc., il ne suffit pas de faire la restitution aux pauvres de l'endroit, comme l'admettent Vasq., Anac., Escob. et St. Thomas; mais elle doit être faite aux pratiques mêmes qui fréquentent les magasins de ces marchands. Néanmoins on ne pèche pas grièvement si l'on restitue aux pauvres, comme nous le dirons au n. 28 (3); de

(1) Lib. III. n. 591.
(2) N. 594.
(3) N. 595.

plus, il faut observer que, lorsqu'on obtient une composition de la sainte pénitencerie, la restitution doit se faire, si cela est possible, dans le lieu d'où la chose a été enlevée, comme l'a prescrit Benoît XIV dans sa bulle 95, *Pastor bonus* (au tom. 1 de sa bull.), § 25. On ne s'accorde pas sur la question de savoir si le débiteur reste libéré de toute obligation envers le maître qui se représente, même après qu'il a obtenu la composition. La négative est soutenue par quelques auteurs qui prétendent qu'il est obligé à lui restituer la somme dont il est devenu plus riche; mais l'affirmative est plus généralement adoptée par Lugo, Salm., Trull., Tap., etc., parce qu'en pareil cas, comme administrateur des biens temporels en ce qui a rapport aux biens spirituels, le pape peut très bien transférer la propriété et effacer toute obligation (1).

LXIX. Cela s'applique au cas où la chose a été prise de mauvaise foi. Mais si elle a été prise de bonne foi, par exemple, si quelqu'un trouve par hasard une bague sur son chemin, ou si par une erreur excusable il a reçu plus qu'on ne lui devait, et qu'il ne sache pas à qui il doit restituer ces objets, alors pourra-t-il les garder? Soto, Sa, Nav., etc., sont pour l'affirmative, parce que les choses abandonnées appartiennent au premier occupant; il doit toutefois faire des recherches pour trouver le maître. Mais Less., Laym., Cast., etc., sont pour la négative; ils disent que cette chose ou la valeur doit être consacrée à des usages pieux, en présumant que telle est la volonté du maître. Pour nous, nous établissons une distinction avec Lugo,

(1) N. 592.

Croix et Holz. Si le maître ne peut plus absolument être retrouvé, alors celui qui a trouvé la chose peut la garder, parce que cette chose est dès lors considérée comme abandonnée, et comme telle acquise au premier occupant. Mais si, après des recherches faites, il y a quelque espérance de retrouver le maître, celui qui possède la chose doit la lui conserver ou au moins lui en conserver le prix; et s'il ne peut conserver ni l'un ni l'autre, il doit donner la chose au pauvre, parce que, tant que dure l'espoir de retrouver le maître, celui-ci en conserve la propriété (1). C'est aussi l'opinion de saint Thomas, qui dit: « Si (res) pro derelictis habeantur, et hæc credit inventor, licet sibi eas retineat, non committit furtum (2). » On doit en dire de même du pauvre à qui le voleur a donné la chose, n'ayant pas pu trouver le maître; car si dès cette époque il n'y avait déjà plus d'espoir de retrouver le maître, la propriété de la chose a été transférée au pauvre, qui, par conséquent, n'est pas obligé de la restituer à son maître, lors même qu'il se représenterait ensuite (3).

LXX. On demande ensuite à qui appartiennent les trésors qui sont retrouvés. Je dis premièrement, d'après le droit commun, que le trésor appartient à l'inventeur quand il l'a trouvé dans son terrain; deuxièmement, quand il l'a trouvé dans le terrain d'autrui, alors, si c'est par l'effet du hasard, le trésor se divise entre le propriétaire du terrain et l'inventeur, lequel est obligé en conscience d'en donner

(1) N. 603.
(2) 2. 2. q. 66. n. 3. ad. 2.
(3) Lib. III. n. 598.

la moitié au propriétaire du terrain, comme le disent Lug., Less., Cast., Laym., Salm., etc.: mais s'il ne l'a trouvé qu'en faisant des fouilles, il doit le donner tout entier au propriétaire du terrain, comme il est dit à la loi an. C. *de thesaur.*; troisièmement, si le trésor est trouvé dans un lieu public ou sacré, il est partagé entre l'inventeur et le fisc ou l'évêque; quatrièmement enfin, s'il est trouvé au moyen de la magie, il appartient au fisc pour la totalité, mais ce n'est qu'après que le jugement a été rendu. Tel est le droit commun. Mais d'après les lois qui régissent notre royaume, s'il est trouvé dans un lieu public, et sans qu'on ait employé des moyens illicites, il appartient tout entier au fisc; s'il est trouvé dans un lieu particulier et par l'effet du hasard, il y en a un tiers pour le fisc, un tiers pour l'inventeur, et un tiers pour le propriétaire du fonds (1).

LXXI. On demande encore à qui appartiennent les animaux pris à la chasse. Lorsque l'animal est blessé par une personne et prise par une autre, il appartient à celle qui l'a prise, toutes les fois qu'il est certain que sans cela il se serait échappé. Lorsqu'il y a doute, on peut le partager; cependant les animaux pris dans des filets, appartiennent à celui qui les a tendus (2). Mais si quelqu'un prend une pièce de gibier dans une forêt réservée (remarquez que c'est seulement le prince ou les grands privilégiés qui peuvent avoir des bois réservés), il commet, au dire de Less. et de Laym., un péché mortel, et il est tenu de restituer la valeur de l'animal

(1) N. 602.
(2) N. 604.

suivant les probabilités qu'il pouvait y avoir que le prince s'en emparerait. Mais Sot., Mal., etc., n'admettent cette décision que pour le cas où l'animal est pris dans un endroit clôturé, et Less. ne l'admet dans aucun cas, lorsque, outre la prohibition d'aller chasser dans ces bois, il y a de plus une peine imposée à ceux qui y vont (1).

LXXII. Ici il faut remarquer qu'il n'est pas défendu aux clercs de faire toute espèce de chasse, mais seulement celle qui se fait à grand bruit et avec beaucoup de fracas, soit avec des chiens, soit avec des oiseaux de proie. Less., Cast., Vasq. et Reb., disent même que ce genre de chasse ne constitue pas une faute grave pour les clercs, lorsqu'ils n'en abusent pas et qu'ils ne commettent pas de scandale, et ne se livrent pas à de grandes dépenses. D'autres (tels que Moli, Cajet., Soto, Spor., etc.) ajoutent que dans aucun cas le clerc ne se rend coupable de faute grave, quand ce n'est que par la chasse qu'il a causé du scandale, parce que le texte du chap. *De cler. ven.* qui prohibe cette chasse, ne prononce que la peine de la suspension. Aussi Laym., Less., Val. et Sa., disent-ils qu'elle leur est permise lorsqu'elle est modérée et peu fréquente, ou bien lorsqu'ils ne la font que par nécessité ou pour faire de l'exercice. D'où le savant auteur du livre intitulé: *Instr. pour les nouveaux confess.*, conclut que la chasse qui n'est pas bruyante ne constitue pas un péché mortel, si elle n'est pas faite par mépris des lois ou par entêtement. La chasse bruyante est défendue aux religieux avec plus de rigueur par la *Clem.* § *porrò, de stat. mon.* Mais Cast. dit que même pour

(1) N. 605.

les religieux, il n'y a pas péché mortel lorsque cette chasse est faite sans scandale, ou bien (comme le disent Less., Saim.,) s'ils la font deux ou trois fois par an, et sans faire un grand fracas (1).

§ IV. *Quelles sont les choses que doit restituer le possesseur de bonne foi ? quelles sont celles que doit restituer le possesseur de mauvaise foi ?*

73. Du possesseur de bonne foi.

74. Des fruits naturels, civils, mixtes et industriels.

75. De celui qui a reçu du voleur la chose volée que celui-ci a mêlée avec une chose à lui appartenant.

76. De celui qui cause un dommage considéré comme moindre que ce qu'il est en effet.

77. Du possesseur de mauvaise foi.

78. Du cas où la chose augmente ou aurait augmenté de valeur, et des dépenses utiles faites par le voleur, et de celui qui veut se faire passer pour pauvre.

79. Du cas où la chose aurait dû également périr entre les mains du maître.

80. De celui qui achète une chose, sans être bien sûr qu'elle appartient à son vendeur.

81. De celui qui fraude l'impôt et les gabelles.

LXXIII. En ce qui concerne le possesseur de bonne foi, c'est-à-dire celui qui cause un tort purement matériel (on appelle tort *matériel* celui qui est fait sans intention de nuire, et *formel* celui qui est fait avec intention), il est tenu de rendre seulement la chose qu'il a prise, si elle existe encore; et

(1) N. 606.

si elle n'existe déjà plus, ou même s'il l'a confondue avec une autre chose à lui appartenant, il n'est tenu que de restituer ce dont il peut avoir profité. Par exemple, s'il a usé l'habit d'un autre, il est tenu de restituer ce qui lui en aurait coûté pour se procurer cet habit (1). Mais lorsqu'il n'est pas certain qu'il en soit devenu plus riche, il n'est tenu à rien du tout, comme le disent très bien Sanch., Lacroix et autres; parce que, dans le doute, on ne peut obliger personne à se dépouiller de son propre bien (2). Quelques auteurs disent que celui qui de bonne foi a reçu de l'argent de la part d'un voleur, n'est pas tenu d'en faire la restitution au maître, lors même que cet argent existe encore entre ses mains, toutes les fois que le voleur a de quoi indemniser le maître avec son argent. Mais pour moi, je ne partage pas cette opinion, parce que, dans l'espèce, le maître a conservé la propriété de l'argent comme de tous les autres objets (3). Quant à la question de savoir quelle est l'obligation du possesseur de bonne foi, lorsqu'il survient des doutes qu'on ne peut éclaircir, voyez ce qui est dit là-dessus au chap. Ier, n° 20, pag. 72.

LXXIV. De plus, le possesseur doit restituer non seulement la chose, mais encore les fruits qu'il en a perçus. Mais il faut distinguer les fruits en fruits *naturels*, *civils*, *mixtes* et *industriels*. Les fruits naturels sont ceux que la nature seule produit par elle-même, tels que les pâturages, les petits des animaux et autres semblables. Les fruits *civils* sont ceux que l'on retire de la location des maisons, du

(1) N. 607 et 608.
(2) N. 706.
(3) N. 708. V. Elcant.

louage des bestiaux, des vêtements, des livres et autres objets de ce genre. C'est là l'opinion commune, qui néanmoins est combattue par Laym. Les fruits *mixtes* sont ceux qui sont produits en partie par la nature et en partie par l'industrie, tels que l'huile, le vin, le fromage, etc. Enfin les fruits *industriels* sont ceux qui proviennent simplement de l'industrie, comme le profit que l'on retire de l'argent qu'on a mis dans le commerce, ou bien le profit qu'on retire des améliorations qu'on a faites à une chose. Après cela, nous dirons que les fruits industriels ne doivent pas être restitués, même par le possesseur de mauvaise foi, parce que le maître de la chose n'a aucun droit à ces fruits qui n'ont pas été produits par elle. Mais il n'en est pas de même pour le cas où le maître aurait également au moyen de son industrie retiré les mêmes bénéfices, car alors le voleur ne pourra retenir que la somme que le maître aurait probablement été obligé de payer pour s'exempter des fatigues d'une telle industrie. Quant aux fruits *naturels* et *civils*, ils doivent être restitués intégralement (sauf la retenue des dépenses faites par le possesseur), et ceci s'applique au possesseur de bonne foi comme au possesseur de mauvaise foi. Il y a cependant cette différence, que le possesseur de bonne foi n'est tenu de rien restituer s'il a négligé de percevoir les fruits, ou s'il les a consommés de bonne foi sans en être devenu plus riche, ou encore s'il les a acquis par prescription. Cette prescription est de trois ans lorsque le possesseur est muni d'un titre, et de cinquante ans lorsqu'il n'a pas de titre, comme nous l'avons dit au nº 10. Quant au possesseur de mauvaise foi, il doit toujours restituer la valeur totale de ces fruits,

lors même qu'il ne les a pas perçus, toutes les fois qu'il est certain que le maître les aurait fait produire à la chose s'il l'avait eue en son pouvoir ; mais pour ceux qu'il a perçus, il est obligé de les restituer lors même que le maître n'aurait pas dû les retirer de la chose en supposant qu'elle fût restée entre ses mains ; parce que tous les fruits que la chose produit elle les produit pour le maître. Enfin, la restitution des fruits *mixtes* doit être faite d'après la même règle, c'est-à-dire, tant par le possesseur de bonne foi que par le possesseur de mauvaise foi. Mais dans cette restitution, le possesseur ne peut pas (comme le prétendent quelques auteurs) prélever les dépenses qu'il a faites et le prix de ses peines ; mais comme le disent avec plus de raison Moli, Dicas., Croix et autres (1), il doit restituer la valeur correspondante à la nature de la chose seulement, parce que la valeur qui correspond à son industrie, lui appartient tout entière (2). Tout cela doit s'entendre dans le sens de ce que nous avons dit plus haut en parlant des fruits *industriels*.

LXXV. On demande 1° si vous êtes tenu de restituer au maître l'argent, le blé ou autres objets semblables qu'un voleur vous a transmis, après les avoir mêlés avec des objets à lui appartenant. Vous n'y êtes pas tenu si le voleur a encore les moyens de restituer les objets qu'il a pris ; car ceux que vous avez reçus de lui (même de mauvaise foi) étaient déjà devenus sa propriété. Mais il en sera autrement si le voleur devient insolvable, parce qu'alors c'est réellement vous qui par votre acceptation avez été

(1) N. 825. V. Bene autem.
(2) N. 610.

la cause du dommage que le maître éprouve. Ainsi, quoi qu'en disent quelques auteurs, vous êtes obligé de restituer la valeur totale, suivant l'opinion de Sanchez et de presque tous les autres (1).

LXXVI. On demande 2° quelle sera l'obligation de celui qui jette dans la mer une pierre précieuse appartenant à autrui, parce qu'il croit qu'elle vaut *dix*, tandis qu'elle vaut *cent*. Les uns, suivant l'opinion exprimée par Lugo, veulent qu'il soit obligé pour une valeur de *cent*; parce que, disent-ils, celui qui, au mépris de la justice, porte à son prochain un préjudice qui constitue la faute grave, est tenu de restituer la valeur tout entière du dommage par lui causé, quoiqu'il ignorât cette valeur. Cependant la plupart des auteurs, tels que Ponce, Esparsa, Holzm., Croix, Dicast., Dian., Mazz., etc., disent, et avec beaucoup de raison, que, dans l'espèce, il ne doit être obligé que pour *dix*. Cette opinion est fondée sur ce que l'obligation de restitution doit être proportionnée à la faute, et la faute à l'injustice qu'on a eu l'intention de commettre envers son prochain. Il suit de là que lorsque la faute est légère, il ne doit pas y avoir obligation grave de restituer (c'est ce que Lugo lui-même ne conteste pas); de même, lorsque la faute est très petite, l'obligation de restitution l'est également. On répond aux partisans de l'opinion contraire, que l'on peut obliger l'auteur du dommage à en restituer la valeur totale, lorsqu'il a appris, au moins d'une manière confuse (comme on l'apprend ordinairement quand on l'entend dire par un autre), la valeur du dommage qu'il commet, mais non quand il a été dans une ignorance absolue

(1) N. 611 et 722.

à ce sujet; comme le font remarquer les Salm., Mazz., Croix et la plupart des auteurs (1).

LXXVII. Quant au possesseur de mauvaise foi, il est tenu non seulement de rendre la chose en nature si elle existe, et tout ce dont il s'est enrichi, mais encore la valeur de la perte qu'a éprouvée le maître par suite du dommage qu'il lui a causé, ou du profit qu'il l'a empêché de réaliser, tout autant qu'on peut le prévoir, au moins d'une manière confuse, comme il a été dit un peu plus haut. Néanmoins, ceci ne doit s'entendre que du cas où le maître aurait sur la chose le droit de pleine propriété, *jus in re;* car s'il avait seulement le *jus ad rem,* il ne lui serait dû d'indemnité que proportionnellement au plus ou moins de chances qu'il pouvait avoir d'acquérir cette chose (2).

LXXVIII. Ici il faut remarquer 1° que si la chose volée augmente de valeur pendant qu'elle est injustement possédée par celui qui l'a prise, cette augmentation profite au maître; et cela a lieu lors même que le maître, si elle ne lui eût pas été enlevée, aurait dû la consommer avant qu'elle eût pu augmenter de valeur. Par conséquent, si le maître avait dû vendre un agneau à l'époque où il valait *cinq,* et que celui qui a volé cet agneau l'ait consommé à une époque où il valait *dix,* c'est dix et non pas *cinq* que le voleur devra rendre. Telle est l'opinion de Lug., Cast., Com., Salm., etc., contre quelques autres. Cette opinion est fondée sur ce que la chose fructifie toujours pour son maître. Cependant, le P. Concina dit que si, après avoir augmenté jusqu'à

(1) N. 514.
(2) N. 614.

dix, l'agneau diminue de valeur et revient à *cinq*, c'est-à-dire à sa première valeur, le voleur ne devra restituer que *cinq*, parce que dans ce cas la perte du maître n'est que de *cinq*. J'ai adopté cette opinion dans mon *Traité de morale* (1); mais aujourd'hui je la trouve très mal fondée, parce que la valeur de l'agneau s'étant élevée jusqu'à *dix*, et le voleur ne l'ayant pas restitué alors comme il le devait, la perte a été non pas de *cinq*, mais de *dix*, et c'est le retard coupable apporté par le voleur à la restitution, qui a été cause du dommage. D'un autre côté, il me semble que Less., Mol., Croix et la plupart des auteurs, sont bien fondés à soutenir (contre Soto et autres) que si quelqu'un tue l'agneau d'autrui lorsqu'il vaut *cinq*, il suffit qu'il restitue *cinq*, quoique l'agneau ait dû plus tard augmenter de valeur, si le maître l'avait conservé; cela suffit toutes les fois que le maître peut, sans inconvénient, acheter un autre agneau pareil au premier avec les *cinq* qu'on lui a restitués (2). Il faut remarquer 2° en ce qui concerne le possesseur de mauvaise foi (*L. adeò*, § 7, *Ex diverso, ff. De acquis. dom.*), qu'on lui refuse l'action pour se faire rembourser les dépenses utiles qu'il a faites pour la conservation de la chose; d'où Sanch. se croit autorisé à dire que le maître peut sans injustice retenir le montant de ces dépenses, (et Lugo appelle ce sentiment sûr). Mais c'est avec juste raison que Less., Cast., Mol., Nava. et Lugo lui-même trouvent mieux fondée l'opinion contraire, parce que la loi dont il s'agit (comme loi pénale) n'oblige qu'après la sentence

(1) N. 621.
(2) Ibid.

du juge (1). Il faut remarquer 3° que celui qui se fait passer pour pauvre, doit restituer les aumônes qu'il a reçues (pourvu qu'elles ne soient pas d'une trop petite valeur), ou au maître, comme le dit Molina, ou bien aux autres pauvres, comme le dit Castropalao (2).

LXXIX. 1° On demande si le voleur est tenu de restituer le prix de la chose qui a péri, lorsqu'elle aurait dû également périr entre les mains du maître. Il faut distinguer : si la chose a péri sans la faute du voleur, dans le même moment et dans le même accident où elle aurait péri entre les mains du maître (par exemple dans le même incendie), alors tous les auteurs s'accordent à dire que le voleur n'a encouru aucune obligation; parce que, dans ce cas, ce n'est pas le vol qui cause le dommage; et, comme nous l'avons dit au n. 44, la seule injustice n'oblige pas à la restitution. Si, au contraire, la chose a péri par la faute du voleur ou de tout autre, avant qu'il soit arrivé un de ces accidents qui peuvent frapper tout le monde, il est certain que le voleur est tenu d'en restituer la valeur, parce qu'un accident qui arriverait après ne peut pas le libérer d'une obligation qu'il a déjà encourue; quoique Less., Lug., Vasq., Spor. et Laym. l'excusent avec raison, dans le cas où la chose était déjà menacée d'un danger imminent à l'époque où il l'a consommée. Mais il y a de plus grandes difficultés pour le cas où la chose périt dans un autre danger, après que le danger général est passé. Castrop. et les Salm. disent que, dans ce cas, le possesseur est tenu à la resti-

(1) N. 618.
(2) N. 622.

tution du dommage, à cause du retard coupable qu'il a mis à restituer la chose. Mais toutes les fois que le second danger a été aussi général, et que la chose eût dû également périr entre les mains du maître, Lacroix veut qu'il ne soit pas tenu à la restitution, parce qu'alors ce n'est pas le retard, mais le danger qui a été cause du dommage (1). Sur la question de savoir si le voleur est tenu de faire la restitution, lorsque, se trouvant réduit à l'extrême nécessité, il consomme la chose volée, voyez ce qui est dit au n. 19.

LXXX. 2° On demande quelle est l'obligation imposée à celui qui achète une chose, lorsqu'il n'est pas certain qu'elle appartienne au vendeur, et lorsqu'après avoir fait des recherches, il n'a pas pu découvrir la vérité : quelques uns disent qu'il est obligé de la donner à celui qu'il présume en être le maître ou bien aux pauvres; mais généralement, et avec plus de raison, Castrop., Lug., Less., les Salm., etc., disent qu'il doit la partager suivant les doutes qu'il a sur le maître de cette chose; parce que, d'un côté, il ne peut la garder, car il ne peut se prévaloir d'une possession qui a commencé sans bonne foi, et, d'un autre côté, il n'est pas juste qu'il soit obligé à la restituer tout entière, puisqu'on ne sait pas si elle appartient à lui ou à tout autre (2).

LXXXI. 3° On demande si l'obligation de restituer est imposée à celui qui fraude les impôts. L'opinion la plus généralement répandue est pour l'affirmative; je l'ai adoptée dans mon ouvrage. Elle est fondée sur ce que le roi est obligé à gouverner

(1) N. 620.
(2) N. 625.

le royaume, comme le peuple l'est à le maintenir sur le trône. Voyez Mol., Suar., Sanch., Croix et autres. Cela est prouvé par les paroles de l'Apôtre : « Redditeomnibus debita, cui tributum tributum, cui » vectigal vectigal. » (Rom. 13.) D'autres auteurs ne veulent pas qu'il y ait obligation de restituer lorsque la loi prononce une peine contre les auteurs d'une pareille fraude. Voyez Nav., Beja, Sa, Duard., Malder., etc. Ces auteurs prétendent que, quoique les sujets soient tenus de payer à leur prince de légers subsides, et quoique le prince puisse les y contraindre, sans la faute de conscience, néanmoins on ne doit pas présumer qu'il veuille les soumettre à cette faute, toutes les fois qu'il a prononcé, pour ce fait, une peine pécuniaire très considérable dont il retire un grand profit, et que les sujets s'y sont soumis. De plus, en admettant l'opinion qui veut que les lois mixtes imposent en même temps une peine et une condamnation, on peut dire que cette loi mixte, qui impose une faute et une peine, une fois établie, celui qui a commis la fraude fait un péché en refusant de payer la peine, même après la confiscation de la chose, ou bien en voulant se prévaloir de cette confiscation pour établir une compensation avec ce qu'il doit, parce que, dans ce cas, la loi paraît disjonctive, c'est-à-dire, que l'on doit payer ou l'impôt ou la peine (suivant l'opinion de Sanch., Sal., Cord., Angl. et autres). Cependant ils ajoutent qu'il est douteux que, d'après cette loi, l'on soit obligé à payer l'une et l'autre, et, dans le doute, il ne peut pas y avoir d'obligation certaine (1). Malgré tout cela, je crois devoir conseil-

(1) N. 616. q. 3.

ler de suivre la première opinion. Du reste, Sanch., S. Anton., Gabriel, etc., s'accordent pour absoudre ceux qui emploient les choses à leur usage particulier ou à celui de leur famille, pourvu que ce ne soit pas sur ces choses mêmes que l'impôt soit expressément établi: c'est ce qui résulte de la loi *Universi, de vectig.*; ou encore, pourvu que ce ne soit pas un usage établi d'effectuer le paiement au moyen de ces mêmes objets destinés à l'usage particulier; de plus, Silv., Lug., Less., etc., conviennent qu'on doit absoudre les pauvre qui se trouvent dans un tel état de misère, que le paiement des impôts leur enlèverait tout moyen de subsistance (1).

§ V. *Ce que doit restituer celui qui a commis un homicide.*

(1) N. 616. q. 3.

89. De celui qui commet un meurtre par une infraction aux lois de la justice.

90. Les héritiers du condamné sont-ils tenus de réparer le dommage?

LXXXII. L'homicide est tenu de restituer tout le dommage qu'il a causé dans le patrimoine de la personne tuée par lui, par exemple, les frais de maladie (non ceux de funérailles). Il doit restituer aussi la valeur des bénéfices qu'il l'a empêché de faire, suivant le plus ou moins de chances qu'il avait de pouvoir les réaliser, et parce qu'il a subi sa peine, il n'est pas affranchi de cette restitution, quoiqu'on soit présumé lui en avoir fait remise, si on ne l'a pas exigée lors de la condamnation (1). Quelques auteurs veulent qu'on déduise de la restitution des bénéfices cessants la valeur du travail qu'il aurait fallu pour les réaliser; mais d'autres professent une opinion contraire. La meilleure est celle de Bonac., qui dit que l'on doit seulement faire la déduction de ce que la personne lésée aurait été obligée de payer pour s'exempter de ce travail (2).

LXXXIII. 1° Il y a doute pour savoir si, outre les dommages et les restitutions dont nous avons parlé, l'offenseur est tenu de payer en argent l'attentat à la vie ou à la réputation de son prochain; l'affirmative est professée par Sot., Cajet., Silv., etc., qui disent que lorsqu'on ne peut pas restituer la totalité des dommages qu'il a causés, on doit en restituer au moins une partie. Ces auteurs s'appuient de la doctrine de saint Thomas, qui dit: « Cum aliquis » abstulit membrum alicui, debet ei recompensare

(1) Lib. III. n. 626. ad. 39.
(2) N. 62.

» vel in pecunia, vel in aliquo honore (1). » Néanmoins l'opinion la mieux fondée et la plus généralement reçue, est celle de Less., Lugo, Bonac., Laym., Sanch., Less., Salm., et beaucoup d'autres; le père Conc. dit que cette opinion est fondée (ce qui, dans son sens, revient à dire qu'elle est moralement certaine, ou au moins très probable, d'où il suit que l'autre lui paraît mal fondée); la raison en est que la justice commutative veut que la restitution égale la valeur du dommage causé; mais lorsque le dommage est d'une nature différente de celle de la satisfaction, il ne peut y avoir entre ces deux choses de rapport d'égalité, ni de compensation, ni de tout, ni de partie; par conséquent, on ne peut pas être obligé de donner des objets matériels pour réparer l'attentat à la vie ou à la réputation, qui sont des choses d'un ordre supérieur. Ceci est encore appuyé sur l'Écriture sainte, où il est dit que si la personne frappée vient à guérir : « Innocens erit qui percusserit, ita tamen ut operas ejus et impensas in medicos » restituat. » (Exod. 21, 19). Ainsi donc, une fois les dommages payés, le meurtrier reste innocent, c'est-à-dire (comme le dit très bien Lugo), est libéré de toute obligation pécuniaire. A l'appui on peut citer encore la loi Fin. ff. *De his qui effud.*, etc., où il est dit : « Cicatricum autem aut deformitatis nulla fit » estimatio, quia liberum corpus nullam recipit esti- » mationem (2). »

LXXXIV. On demande, 2° si on doit obliger à la restitution celui qui, voulant tuer son ennemi, a tué par erreur son ami. Cette question est semblable

(1) 2. 2. q. 42. a. 2. ad. 1.
(2) N. 628 et 100.

en tout point à celle qui a pour objet de savoir si on doit obliger à la restitution celui qui, voulant incendier la maison de son ennemi, incendierait, par erreur, celle de son ami. L'affirmative est professée par quelques auteurs, tels que Bonac., Bus. etc., qui disent que toute action contraire à la justice doit engendrer l'obligation de restituer; d'ailleurs, ici l'erreur ne porte pas sur la substance de la chose, mais seulement sur le maître de la maison, ou la qualité de la personne, et par conséquent elle n'affranchit pas de l'obligation de restituer. Cependant d'autres docteurs, Laymann, Moli, Spor., Lacroix, Leand., etc. (ainsi que mon ancien maître le savant M. Borni), soutiennent la négative dans tous les cas où il est bien constant que l'incendiaire voulait mettre le feu à la maison de son ennemi, et non à celle de son ami, parce que, pour que le dommage causé engendre l'obligation de restituer, il ne suffit pas que l'action soit *matériellement* injuste ou injurieuse, il faut encore qu'elle le soit *formellement*, c'est-à-dire que l'injure ait été volontairement dirigée contre la personne qui en a souffert. Par conséquent, si je blesse mon ami sans en avoir eu l'intention, je ne lui fais pas une injure formelle; ainsi donc l'erreur porte sur la substance, et non pas seulement sur la qualité, puisque l'obligation de restituer le dommage naît uniquement de l'injure. Il faut appliquer la même chose à l'homicide commis par erreur, comme le disent Fill., Lacroix, Tamb. et Leand. Mol., Lugo et Sporer en disent de même pour le cas de vol; lors, par exemple, que quelqu'un prend une chose, croyant la prendre conditionnellement à son ennemi, tandis qu'en réalité c'est à son ami qu'il la dérobe, et s'il consomme cette chose (d'après l'opi-

nion de ces auteurs), il ne sera pas tenu à en faire la restitution. Mais c'est avec raison que Sanchez professe une opinion contraire dans le cas de vol, parce qu'entre une action nuisible et un vol, il y a cette différence, que le caractère principal du vol est un gain illicite, et l'injure faite au maître n'est qu'un accessoire, tandis que dans l'action nuisible, le caractère principal c'est l'injure faite au maître, et le dommage causé n'est que l'accessoire, d'où il résulte que dans l'action nuisible l'erreur de personne constitue une erreur sur la substance, et que dans le vol, elle ne constitue qu'une erreur sur la qualité (1).

LXXXV. On demande 3° si on encourt l'excommunication prononcée par les canons, lorsque voulant frapper un clerc on en a frappé un autre? Cette question est résolue négativement par Conci., Dian., Suar., etc., qui disent qu'à l'égard de cet autre, l'injure est involontaire ; mais, tout bien considéré, je crois mieux fondée l'opinion de Molina, Sanch., Bon., Viva et autres, qui ont résolu cette question dans le sens affirmatif, parce que l'excommunication est prononcée, non pas à cause de l'injure faite à la personne, mais à cause de celle faite à l'état ecclésiastique, qui, dans ce cas, se trouve offensé quoiqu'il y ait eu erreur de personne. Par conséquent, dans l'espèce, le malfaiteur sera libéré de l'obligation de restituer la valeur du dommage causé à la personne, comme on l'a dit en traitant la question précédente, par la raison qu'il n'y a pas eu injure contre la personne (2), mais il ne sera pas

(1) N. 629.
(2) Ibid. q. 2.

libéré de l'excommunication, et moins encore de l'irrégularité, comme le disent Sanch., Cova., Led., Vega, etc., contre l'opinion de Fill., Spor., Tamburini, etc., parce que l'irrégularité est une peine qui frappe d'une manière générale toute espèce d'homicide, et que celui qui tue une personne pour une autre, fait erreur sur la personne, mais non sur l'action même qu'il commet, et que, même en se trompant, il a eu l'intention de tuer un homme. Il en serait autrement si on avait donné mandat de tuer un ennemi, et que, par erreur, le mandataire tuât une autre personne (comme on prétend que l'a déclaré la S. C.); la raison de cette différence est que, dans ce cas, l'homicide commis sur l'individu pris pour un autre, a été tout-à-fait involontaire, tant sous le rapport de la personne que sous le rapport du délit en lui-même; car cet homicide provient, non pas du mandant, mais de l'erreur du mandataire (1).

LXXXVI. On demande 4° si le meurtrier à qui sa victime a fait avant de mourir la remise de la valeur du dommage par elle éprouvé, est malgré cela tenu d'en faire la restitution à ses enfants. Lugo et Lacroix sont pour l'affirmative, disant que le père ne peut pas priver ses enfants du droit qu'ils ont sur ses biens. Mais la négative est plus généralement adoptée par Soto, Sanch., Bonac., Salm., Bus., etc., parce que ce n'est pas aux enfants que l'injure est faite, à moins qu'elle soit préjudiciable aux biens d'un père contre sa volonté; d'où il résulte que comme c'est par lui qu'ils acquièrent le droit sur ces biens, ils le perdent de même, quoique ce soit mal

(1) N. 629. q. 2.

fait de la part d'un père de faire cette remise lorsqu'elle doit porter préjudice à des enfants qui sont dans le besoin (1).

LXXXVII. On demande 5° en quoi doit consister la restitution à laquelle le meurtrier est tenu envers les enfants du défunt. Si ces héritiers n'ont pas la qualité d'héritiers nécessaires, il doit leur restituer toutes les dettes qu'il a contractées envers le défunt avant l'époque de sa mort, c'est-à-dire (comme nous l'avons dit au commencement) toutes les dépenses que lui a occasionnées sa maladie, et tous les bénéfices cessants pendant tout le temps qu'il est resté dans l'impossibilité de se livrer à ses occupations. Mais si ce sont des héritiers nécessaires, tels que les enfants, les père et mère et la femme, il est obligé de plus à leur restituer (d'après les espérances qu'avait le défunt) tous les bénéfices que le défunt aurait vraisemblablement réalisés s'il eût vécu, et qui auraient servi à l'entretien de sa famille. C'est ainsi que la question est résolue par Soto, Sanch., Nav. et saint Thom. Cependant Lacroix dit avec raison que cela ne doit s'appliquer qu'au cas où ces héritiers nécessaires auraient reçu également d'une autre personne les aliments que le défunt eût pu leur fournir, parce qu'alors ils n'éprouvent aucun dommage (2). En outre, cela ne s'applique pas non plus aux frères ou sœurs à qui le défunt aurait fourni des aliments s'il eût vécu, lors même que l'homicide connût d'avance le préjudice qu'il allait leur causer; comme le disent avec plus de raison Less., Conc., Sot., Lug., Bonac.,

(1) Lib. III. n. 631.
(2) N. 632.

Salm., etc. (contre l'opinion de Sanch., Azor, etc.), et cela malgré qu'on puisse dire que celui qui empêche par violence son prochain d'acquérir un juste bénéfice, pèche contre la justice et doit par conséquent être obligé à la restitution, comme il a été dit au n. 61, parce que ceci n'est vrai que lorsque le dommage a été directement fait au prochain, et non quand ce dommage n'a été causé que par accident. D'après ce principe nous dirons, d'un autre côté, avec Tamb., Conc., Less., Viva, Lacroix, Elb. (contre l'opinion de Sot., Bon., etc.), que lorsque l'homicide a l'intention de nuire directement aux personnes dont nous avons parlé (ou à toute autre), il est tenu de restituer la valeur du dommage qu'il lui a causé, parce qu'on n'a pas le droit d'empêcher par violence quelqu'un de réaliser un juste bénéfice (1), d'après Less., Bec., Salm., Conc., Viva, Tamb., etc. (contre quelques autres). La même décision est applicable en faveur des créanciers du défunt, c'est-à-dire que le meurtrier doit les indemniser du dommage par eux éprouvé, lors toutefois qu'il en a été la cause directe (2).

LXXXVIII. 6° On demande si le meurtrier est tenu de restituer le dommage qu'éprouverait un tiers à qui le meurtre serait imputé? Nous dirons avec Sot., Less., Sanch., Tamb. et Lacroix (contre un petit nombre d'autres) qu'il n'y est pas obligé, lors même qu'il a connaissance de ce dommage, et lors même qu'il aurait eu l'intention de le causer, parce qu'une intention coupable ne peut pas obliger à la restitution lorsqu'elle n'est pas accompagnée

(1) N. 633 et 634.
(2) N. 634.

d'une action extérieure, et constituant une injustice grave contre la personne lésée. Toutefois cela doit s'entendre, à condition que les circonstances de l'homicide ne soient pas de nature à donner la conviction morale que le meurtrier avait réellement cette intention; comme, par exemple, s'il avait commis le meurtre étant revêtu des habits du tiers ou s'il l'avait commis dans la propriété de celui-ci, etc., parce qu'alors il y a l'action extérieure et injuste (1).

LXXXIX. 7° On demande si l'on doit obliger à la restitution celui qui, assailli par son ennemi, lui donne la mort en excédant les bornes de la légitime défense. Quelques auteurs veulent qu'il n'y soit pas obligé, parce que, disent-ils, il n'a fait qu'user de son droit; mais pour nous, nous partageons l'opinion de Lugo, Sanch., Nav., Lacroix et autres, qui pensent qu'il est obligé, parce qu'en excédant les limites de la légitime défense, il commet un délit grave contre son ennemi, qui, malgré qu'il l'ait attaqué injustement, n'a pas pour cela perdu le droit qu'il avait à conserver sa propre vie. Cependant c'est avec raison que Lugo, Vasq. et autres (contre l'opinion de Suar.) affranchissent de l'obligation de restituer celui qui ayant provoqué son ennemi à un combat singulier, le met à mort; par la raison que le combat n'est pas, dans ce cas, contraire aux règles de la justice, car il est resté dans son droit en acceptant le combat (2).

CX. 8° On demande si les héritiers du meurtrier sont tenus de restituer le dommage, lorsque leur auteur a subi la peine de mort? Soto et autres

(1) N. 636.
(2) N. 637 et 638.

sont pour la négative; mais on doit se décider pour l'affirmative, qui est soutenue par Spor., Lacroix, et la plupart des autres. C'est avec raison que Sot., Less., Fill., Bus. et Lacroix, admettent une exception pour le cas où les héritiers de la personne tuée ne réclament pas cette restitution, parce qu'alors ils sont présumés en faire l'abandon, pourvu toutefois que la valeur n'en soit pas très élevée (1).

§ VI. *Que doit-on restituer dans le cas de viol.*

91. Quelle est l'obligation de l'auteur du viol lorsque la dame a été consentante?

92. Quelle est-elle lorsque le viol a été commis par force ou avec des menaces?

93. Celui qui a fait des promesses vraies ou simulées, est obligé de contracter mariage avec la personne qu'il a abusée.

94. Cette obligation cesse, 1° si la dame pouvait reconnaître le piége;

95. 2° Si l'on craint que le mariage ait des résultats fâcheux; 3° si la dame fait remise de l'obligation; 4° si ce mariage doit déshonorer la famille; 5° si l'homme n'a fait que des attouchements;

96. 6° S'il a trouvé une fille déjà corrompue; 7° si la dame refuse le mariage.

97. Du cas où l'auteur du viol avait fait vœu de chasteté.

98. S'il existe des liens de parenté entre lui et la personne violée.

CXI. Ici il faut distinguer l'obligation imposée à l'auteur du viol lorsqu'il n'a pas fait de pro-

(1) N. 631.

messe de mariage, et celle qui lui est imposée lorsqu'il en a fait. Il n'est obligé en rien envers la demoiselle lorsque, sans lui avoir fait de promesse de mariage, elle a consenti à se laisser violer, et d'après Lugo, Sanch., Suar. et Less., il n'est pas non plus obligé envers les parents de la demoiselle, parce qu'elle est la maîtresse de son corps. Mais S. Ant., Nav., Sal., etc., veulent qu'il soit obligé à réparer leur considération soit par quelque marque de déférence, soit en leur demandant pardon, si toutefois ils ne refusent pas cette réparation (1). Du reste, Sot., Suar., Moli, Sanch., Vasq., Ronc., Less., Lugo, Salm., etc., s'accordent à dire que l'auteur du viol n'est pas tenu d'indemniser le père du dommage qu'il éprouvera, par suite de la nécessité de donner une dot plus considérable à sa fille pour l'établir. Cependant on admet une exception, 1° pour le cas où l'homme aurait proclamé l'aventure; 2° pour celui où la fille serait pauvre et l'homme très riche, comme le disent les Salm., Bann., Tàp., etc. (contre Dicast. et Rebel.), parce que dans ce cas on présume qu'elle n'avait consenti que sous la condition de cette indemnité. Il y a exception, 3° lorsque le juge condamne l'homme à donner une somme d'argent en punition de son délit. Du reste, les lois (1 et 2 *de adult.*, et l. 1 ff. *de rapt.*) condamnent l'auteur du viol à épouser ou à doter la personne violée, parce qu'elles présument qu'il y a abus ou violence toutes les fois qu'on ne prouve pas le contraire. Mais en conscience, les Salm. disent avec raison que l'homme n'est pas obligé si la femme a réellement

(1) Lib. III. n. 641. §1.

consenti de son propre mouvement. (V. ce qui est dit au chap. II, n° 26) (1).

XCII. Si celui qui a violé une jeune fille a employé la violence, la fraude ou les menaces, alors il est tenu de l'indemniser, elle et ses parents, de tous les torts qu'il leur a causés, soit dans leur honneur, soit dans leurs biens. Cette indemnité consiste à lui fournir une dot ou à augmenter celle qu'elle a, et quoique, d'après Lugo, Less., Salm., etc., il ne soit pas tenu de l'épouser, néanmoins le juge peut, en punition de son délit, l'obliger à contracter mariage (d'après le texte du ch. 1er *de adult.* et dans l'Exode au c. 22, 16) (2). L'auteur du viol est même tenu d'épouser la fille violée, lorsqu il ne peut pas réparer d'une autre manière le tort qu'il lui a causé. Voir Less., Lug., Salm., Bon., Dicast., etc. (3). D'un autre côté il n'est pas obligé du tout, 1° si la fille avait déjà été violée auparavant, pourvu toutefois qu'elle n'ait pas été déshonorée par ce second outrage; 2° si malgré cela elle a trouvé à se marier tout aussi bien que si elle eût été vierge, parce qu'alors elle n'a éprouvé aucun dommage. C'est l'opinion commune; mais on ajoute cependant, que si plus tard la femme est maltraitée par son mari, parce qu'il a appris le viol commis sur elle (4), l'auteur de ce viol doit l'indemniser de quelque manière de tort qu'elle éprouve. Mais à quoi sera-t-il obligé s'il a obtenu son consentement par des prières ou des cadeaux? Sanch., Less., Lugo, Sot., Vasq., Salm.,

(1) Lib. III, n. 641. §. 1.
(2) Ibid. V. Hæc. de viro.
(3) N. 649. in fin. V. Illi.
(4) N. 641. dub. 1. V. Hæc. de viro.

s'accordent à dire qu'il n'est obligé à rien pourvu qu'il ne l'ait pas menacée ou qu'il ne lui ait pas inspiré la crainte d'un mal très grave, car dans le cas contraire il serait obligé à réparer tout le dommage (1).

XCIII. Tout ce que nous avons dit est pour le cas où il n'y a pas eu promesse de mariage; mais quand cette promesse a été faite, l'auteur du viol est obligé d'épouser la fille, non seulement lorsque la promesse a été sincère, mais encore lorsqu'elle a été feinte; comme on doit le décider avec saint Thomas (1), dont l'opinion est adoptée par saint Anton., Sanch., Less., Salm., Lacroix, Viv., etc. (contre quelques autres, en petit nombre, qui voulaient lui imposer seulement l'obligation de réparer le dommage). La première raison sur laquelle se fonde cette opinion, est qu'un dommage de cette nature ne peut être convenablement réparé que par le mariage; la deuxième (c'est la plus décisive, et elle nous servira plus tard pour décider beaucoup de cas), parce que dans les contrats innommés «*do ut des*», et autres semblables, lorsque l'une des parties a exécuté le contrat en ce qui la concerne, l'autre partie, lors même qu'elle n'a fait qu'une promesse simulée, est obligée, par la justice, à exécuter le contrat en ce qui dépend d'elle, tout aussi bien que si sa promesse eût été sincère. C'est là une disposition nécessaire pour préserver les contrats de fraudes sans nombre qui ruineraient le commerce des hommes au détriment de tous en général (2). Il faut, avec Lug. et Salm. (contre Sanch.), en dire de

(1) Supplem. q. 46. a. ad. 4.
(2) N. 642.

même du cas où, avec des promesses de mariage, on aurait abusé d'une veuve jouissant d'une bonne réputation (1). Cela est reçu relativement à la conscience; mais relativement à la justice extérieure, il ne faut pas oublier le passage que fait remarquer le *Continuateur de Tournely* (2), où il est dit que pour éviter ces fréquents inconvénients, il serait extrêmement utile que les évêques et les magistrats déclarassent nulles toutes ces promesses de mariage, même lorsqu'elles auraient été faites par serment, si on ne pouvait en fournir une preuve incontestable, par témoins ou par écrits valables.

XCIV. L'opinion que nous venons de rapporter au sujet de l'obligation du séducteur qui a fait une promesse simulée, cesse de recevoir son application, 1° si la fille pouvait, par le terme de la promesse ou par toute autre circonstance, reconnaître facilement le mensonge, comme, par exemple (d'après Lug., saint Anton., Nav., Silv., Salm. et autres, ainsi que saint Thomas) (3), si l'homme était, par son rang ou ses richesses, bien au-dessus de la condition de la fille, parce qu'alors (comme le dit le docteur angélique), on peut raisonnablement supposer que la fille avait feint d'être abusée, ou avait voulu se laisser tromper, mais non pas qu'elle avait été réellement séduite. Quant à l'appréciation de cette inégalité des conditions, Lessius donne pour exemple le cas où l'homme serait le fils d'un *grand*, et où la femme serait fille d'un ouvrier. Mais Sanch., Nav.

(1) N. 646. in fin.
(2) Tom. III. pag. 484. V. Quær.
(3) Suppl. q. 46. a. 5. ad. 4.

et saint Anton., disent qu'il suffit d'une inégalité moins grande que celle-là; par exemple, la différence qu'il y a entre un noble (non un *grand*) et la fille d'un laboureur ou d'un artisan, à laquelle il aurait fait des promesses de mariage. Ces auteurs et plusieurs autres et Lessius lui-même, décident la même chose pour le cas où l'homme serait évidemment d'une opulence bien supérieure au patrimoine de la fille (1), de plus, Sanch. Lug., Less., Salm., Viv. et autres, disent avec raison que cela doit avoir lieu lors même que la fille aurait été dans une ignorance absolue de cette inégalité, parce que, si, dans ce cas, il y avait obligation de l'épouser, la réparation serait d'une valeur supérieure à celle de l'injure, et comme la réparation doit seulement égaler le dommage, il suffira, dans ce cas, que le séducteur tâche de l'indemniser en lui fournissant une dot (2). Si, au contraire, la fille pouvait avoir connaissance de cette inégalité des conditions, comme nous l'avons dit plus haut, il faut dire avec Less., saint Antonin, Lug., Sanch., Silv., etc. contre l'opinion de certains autres, qu'alors l'homme ne sera pas même tenu à l'indemniser du dommage qu'elle peut éprouver, comme l'enseigne expressément saint Thomas à l'endroit précité : « Et etiam quoad hoc (c'est-à-dire à la » réparation du dommage), non tenetur, quia præ» sumi probabiliter potest quod sponsa non fuerit » decepta, sed decipi se finxerit (3). »

XCV. 2° On ne l'applique pas s'il est à craindre que le mariage ait des suites fâcheuses. V. Lug.,

(1) Lib. III. n. 643.
(2) Ibid. dub. 2.
(3) Ibid. dub. 3.

Sanch., Bus., Henr., etc. (1). 3° On l'applique, si la femme libère celui qui l'a violée de l'obligation de l'épouser. Cette libération est bien valable, alors même que la famille de cette femme serait déshonorée par le viol commis sur elle, parce que c'est à elle personnellement qu'appartient le droit de demander le mariage, et qu'elle est libre de s'en désister. V. Lug., Less., Ronc. et Laym. (2). 4° On ne l'applique pas, si l'homme ne peut contracter un tel mariage sans déshonorer sa famille; car alors il n'est pas obligé à le contracter, quand même sa promesse eût été sincère, cette promesse étant nulle comme provenant d'une cause illicite, ainsi que le disent d'un commun accord Laym., Nav., Sanch., Ronc., Spor., etc. (3). Mais il serait valablement obligé si, la promesse ayant été sincère, l'inégalité ne consistait que dans la fortune, en se conformant à ce qui sera dit au ch. 18, n. 16, en traitant des fiançailles. 5° On ne l'applique pas lorsque l'homme a seulement fait des attouchements sur une fille vierge, d'après l'opinion de Sanch., Nav., Lug. et Lacroix, parce que de simples attouchements ne produisent pas un déshonneur assez considérable pour engendrer l'obligation de contracter un mariage qu'on n'a promis que par feinte, et ils ne sont pas d'une assez grande importance pour induire la fille en erreur sur la valeur de cette promesse. Mais il faudrait faire exception à cette règle s'il s'agissait d'une dame de condition noble et honnête, ou encore si l'homme avait demandé, avec cette promesse de mariage, au-

(1) N. 644. ad. 648.
(2) Ibid. et lib. VI. n. 961.
(3) N. 644. ad. 648.

tre chose que ces seuls attouchements, et que la demoiselle eût été déshonorée par la publicité qu'auraient reçue leurs liaisons (1).

XCVI. 6° Elle ne s'applique pas lorsque l'homme a trouvé une fille déjà corrompue, tandis qu'il la croyait vierge, comme le disent Sanch., Laym., Salm., Ronc., Holz., Spor., etc. Dans ce cas, on doit dire, d'après l'opinion mieux fondée de Less., Conc. et Ronc., que l'homme n'est obligé de rien donner, à cause de la faute par lui commise, à moins qu'il y ait eu une convention expresse à cet égard, ou que la fille ait été déshonorée dans l'opinion publique. Mais Elbel dit avec raison que, si c'est elle-même qui a publié son déshonneur, l'homme n'a plus aucune obligation (2). 7° On ne l'applique pas lorsque la demoiselle, après s'être laissée violer par suite de la promesse de mariage qui lui avait été faussement faite, a refusé de s'unir à son séducteur; car alors l'homme n'est plus obligé à rien, à moins (suivant l'exception que fait avec beaucoup de raison le cardinal de Lugo) qu'il se fût fait passer pour un homme d'une condition supérieure ou égale à la sienne, tandis qu'il était d'une condition inférieure. Car, dans ce cas, quoique la demoiselle ait refusé de l'épouser, il est néanmoins tenu de l'indemniser en lui fournissant le surplus de dot qu'il lui faudra pour s'établir. Nous dirons, avec Nav., Vasq., Sylv. et Henr. (contre Sanch. et Lugo), que l'homme est obligé de fournir la même indemnité lorsque ce n'est pas la demoiselle, mais ses parents qui s'opposent au mariage; parce que l'objet principal d'une pro-

(1) Lib. III. n. 645.
(2) N. 646.

messe simulée c'est d'obliger à payer l'indemnité du tort qu'on a causé. Nous nous rangeons de l'avis de Less., Az., Bon., Lug., Lacroix (contre Molina, etc.), qui décident la même chose lorsque la demoiselle a été violée sans y être consentante, et que celui qui l'a ainsi outragée se refuse ensuite à l'épouser. Au contraire, comme le disent très bien Lug., Less. et autres, l'auteur du viol n'est pas tenu de l'épouser, lorsqu'il n'a fait aucune promesse, ni feinte ni véritable, lors même qu'il n'y a pas d'autre moyen de réparer le dommage, et qu'il n'y a pas grande inégalité de conditions (1).

XCVII. Une première question est celle de savoir si un homme qui, ayant fait vœu de chasteté, viole une jeune fille, est obligé de l'épouser. La négative est soutenue par Laym., Salm. et Conc.; mais c'est avec plus de raison que Lug., Sanch., Less., Vasq., Tamb., Spor. et Lacroix, se déclarent pour l'affirmative. Je ne sais jusqu'à quel point l'opinion contraire peut paraître fondée, car (comme il a été dit au n. 93), afin de maintenir la bonne foi dans les contrats, on a établi que celui qui a fait une promesse simulée est tenu d'exécuter sa part du contrat, comme si sa promesse avait été sincère, une fois que l'autre contractant l'a exécuté en ce qui le concerne. On oppose que la promesse est nulle par l'effet du vœu prononcé antérieurement; mais on répond en second lieu que les dettes à titre onéreux doivent passer avant celles à titre gratuit, et les vœux sont de ce dernier genre. On répond en troisième lieu que, si l'auteur du viol ne pouvait pas promettre le mariage, il pouvait au moins promettre de demander à être

(1) N. 648.

délié de son vœu, et c'est à cette dernière chose qu'il s'est obligé en promettant le mariage, car celui qui est obligé à exécuter la fin est obligé à se procurer les moyens, c'est-à-dire, dans l'espèce, à demander la dispense; et dans le cas où il ne pourrait pas l'obtenir, il serait obligé au moins à la réparation des dommages, comme le disent très bien Lugo et Sporer (1).

XCVIII. Une seconde question est celle de savoir quelle est l'obligation de celui qui a violé une jeune fille à laquelle il était uni par les liens du sang, en lui faisant des promesses de mariage. Lorsque la promesse a été sincère et qu'elle a été accompagnée de l'engagement pris par le jeune homme de demander la dispense, Lug., Laym., Sanch., Salm., etc., s'accordent à dire (et c'est l'opinion commune) que la promesse est valable, et qu'elle oblige d'abord à demander la dispense, et ensuite à contracter le mariage, toutes les fois qu'il s'agit d'une dispense que l'on est dans l'usage d'accorder. Nous dirons la même chose (avec Lug. et Tambu.) pour le cas où la promesse a été seulement simulée, lorsque la fille n'a pas pu reconnaître le mensonge, parce que le promettant est tenu (comme nous l'avons dit plus haut) de faire tout ce qu'il aurait dû faire si la promesse avait été vraie. Néanmoins, si par une erreur excusable il n'avait pas connu l'empêchement qui résulte de la parenté, et que pour obtenir une dispense il lui en coûtât de grandes dépenses ou de graves inconvénients, il ne serait pas soumis à une obligation si onéreuse. Mais il est tenu de réparer

(1) N. 649.

le tort, comme le serait tout autre individu qui se serait rendu coupable de viol(1).

§ VII. *Quelle est la restitution qui doit être faite dans le cas d'adultère.*

99. Quelle est l'obligation de la femme adultère? Est-elle obligée à le déclarer à l'enfant adultérin?

100. Le fils est-il obligé de la croire?

101. Quelle est l'obligation de l'homme adultère, lors même qu'il n'a pas engagé la mère à faire passer les enfants adultérins sous le nom du mari.

102. Que faut-il décider dans le doute, si l'enfant est au mari ou à une autre personne coupable d'adultère?

103. Si l'on envoie les enfants adultérins à l'hôpital?

XCIX. Il faut distinguer l'obligation de l'homme adultère de celle de la femme adultère. La femme adultère, lorsqu'elle ne peut pas réparer le tort qu'elle a causé à son mari et à ses enfants légitimes, par la naissance des enfants adultérins qui sont le fruit de son crime, est au moins tenue de les indemniser, soit avec les biens qu'elle possède, soit en abandonnant ceux qu'elle pourrait réclamer, soit au moyen de son industrie, soit en engageant son fils à prendre l'état religieux, s'il en a la vocation(2). On ne s'accorde pas sur la question de savoir si elle est tenue de faire l'aveu de son crime : nous pensons qu'elle n'y est pas obligée lorsqu'elle a des rai-

(1) N. 650.
(2) N. 655.

sons de craindre que cet aveu ne lui cause la mort ou l'infamie, et que le danger dont elle est menacée l'emporte de beaucoup sur le tort qu'éprouvent son mari et ses enfants légitimes. Mais lorsque son mal doit être égal ou supérieur de peu de chose, elle ne peut pas cacher son péché. C'est ainsi que le décident d'un commun accord Lug., Sot., Less., Mol., Tol., Croix, Ronc., Dian., Tamb., contre quelques autres. D'où il suit que la femme adultère doit déclarer son crime, 1º lorsqu'elle est déjà déshonorée dans l'esprit public, ou bien (comme le disent Lessius et Lugo) si elle est d'une condition si vile, que sa réputation ne soit pas d'une plus grande valeur que le tort que son crime doit causer; 2º s'il doit en résulter d'un autre côté un inconvénient général, par exemple, si l'enfant adultérin est mal élevé, et s'il doit hériter d'une principauté; 3º si elle peut en faire l'aveu à son mari sans grand inconvénient. Mais sur cela, Lug. et Spor. font remarquer avec raison qu'il sera difficile d'imposer une telle obligation à la femme, parce qu'il est presque impossible que par un tel aveu elle ne s'expose pas à de graves vexations de la part de son mari, comme il est dit au chap. 7. *de Pœnit.*, où on lit : « Mulieri quæ de » adulterio partem suscepit, quamvis id viro suo ti» meat confiteri, non est pœnitentia deneganda. » Mais d'un autre côté, Lugo, Lessius, Ronc., Spor., Croix, Tamb., etc., s'accordent à dire que la mère doit déclarer son crime au fils adultérin, si elle a l'espoir d'obtenir de lui qu'il abandonne sa part des biens du mari. On a beau dire que la perte de l'honneur l'emporte sur la perte des biens; d'un côté il n'est pas certain que l'aveu du crime fait devant une ou deux personnes de probité doive causer un

grand déshonneur, quoique cela puisse très bien arriver, comme il sera dit au chap. XI. n. 11. D'un autre côté, la mère est sans contredit obligée à réparer le tort qu'elle a causé; et par conséquent toutes les fois qu'elle n'est pas certaine que le mal auquel elle s'expose soit beaucoup plus considérable que celui qui pèse sur ses enfants, elle doit chercher à les dédommager (1).

C. Mais il est incontestable que le fils n'est pas obligé de croire sa mère, comme l'enseignent Azor, Fill., Lug., Less., Laym., Ronc., Salm., Holz., etc., parce que personne n'est obligé d'ajouter foi au témoignage d'une seule personne, quelque digne de foi qu'elle puisse être, comme cela résulte du chap. *Relatum de testim.*, et du chap. 11. *de Testib.*, où il est dit : « Nulla est causa quæ unius testimonio, » quamvis legitimo, terminetur. » Ce principe est nécessaire pour le bien public; il sert à éviter les fraudes qui sans cela pourraient être commises. C'est pourquoi Elbel et autres disent qu'il ne peut arriver que rarement que la mère soit obligée de s'accuser auprès de son fils, parce que rarement il arrivera que le fils soit obligé de la croire. Mais si l'illégitimité du fils était établie par des indices si évidents qu'ils dussent entraîner sa condamnation devant un tribunal, par exemple, si la mère prouvait clairement l'absence ou l'impuissance de son mari à l'époque de la conception, alors le fils devrait ajouter foi aux paroles de sa mère, et celle-ci devrait déclarer son crime à son fils (2).

CI. Voilà pour ce qui regarde la femme adultère;

(1) N. 653.

(2) Cit. n. 655. in fin. et 654. p. 99.

quant à l'homme adultère, il est tenu de restituer aux enfants légitimes l'hérédité qui aurait été laissée à ceux qui sont de lui, comme les aliments qui leur auraient été laissés à partir de leur troisième année, parce que jusqu'à l'âge de trois ans la mère doit les allaiter, si elle peut ; mais si elle ne le peut pas, c'est l'homme adultère qui doit pourvoir à leur subsistance(1). Quelques auteurs disent que si l'adultère n'a pas engagé la mère à supposer les enfants adultérins parmi les enfants légitimes, et si en cela *negative se habuerit*, alors il n'est pas tenu à leur fournir des aliments, ou du moins à restituer l'hérédité; mais nous préférons l'opinion de Less., Mol., Cajet., Conci., Salm., Lacroix, etc., qui disent qu'il est obligé à l'un et à l'autre, parce que c'est lui qui en mettant la mère dans la nécessite morale de supposer les enfants adultérins, est la cause morale et prochaine de tous les inconvénients que nous avons énumérés (2).

CII. 1° On demande quelle est l'obligation de l'adultère lorsqu'il est incertain si les enfants sont à lui ou au mari. Laym. prétend que son obligation doit être proportionnée au degré du doute. Mais généralement, Soto., Nav., Lugo, Less., Sanch., Castrop., Tourn., etc., enseignent qu'il n'a pas d'obligation toutes les fois qu'il n'est pas certain que les enfants lui appartiennent. Cette décision est avantageuse au mariage, elle l'est aussi à l'adultère, qu'elle exempte de l'obligation de payer une indemnité (3). Il en est de même, comme le disent très bien Soto,

(1) N. 655.
(2) N. 656.
(3) N. 657.

Sanch., Salm., Trull., etc., tant qu'il y a incertitude pour savoir quel est celui des deux adultères qui est le père des enfants adultérins, et cela pour la même raison, parce qu'on ne peut pas imposer une charge certaine en vertu d'une obligation douteuse. On doit seulement en excepter, avec Elbel et autres, le cas où le second adultère aurait su que son péché allait être cause d'une incertitude sur la paternité, laquelle incertitude aurait pour effet d'affranchir le premier adultère de l'obligation de payer une indemnité; c'est pourquoi le second reste, dans ce cas, obligé de payer la totalité du dommage (1), à l'exemple de ce qui est dit au n. 50.

CIII. 2° On demande si les adultères qui, étant dans l'opulence, ont mis leurs enfants à l'hôpital, sont tenus de payer les dépenses de leur séjour dans ce lieu. Spor., Elb., les Salm. sont pour l'affirmative, parce que, disent-ils, ces établissements sont institués exclusivement dans l'intérêt des pauvres. Mais c'est avec plus de raison que Henr., Dieast., Rodrig. et Renzi soutiennent la négative, et cette dernière opinion n'est même pas combattue par les partisans de la première. La raison en est que les hôpitaux sont établis, non seulement pour secourir les pères qui se trouvent dans la misère, mais encore, et peut-être plus spécialement, pour venir au secours des enfants *illégitimes*, qui courraient grand risque de succomber à la mort temporelle et à la mort éternelle, si leurs pères et mères étaient obligés de leur fournir des aliments à leurs frais (2).

(1) N. 658.

(2) N. 659.

§ VIII. *Du temps et du mode de la restitution.*

104. De l'obligation de restituer sur-le-champ, de réparer le dommage, etc.

105. Le pénitent ne doit obtenir son absolution qu'après avoir restitué.

106. On peut restituer par l'intermédiaire d'autrui ; mais si celui qu'on en a chargé ne restitue pas, etc. ; si le confesseur emploie cet argent à faire dire des messes, étant certain que le maître, etc.

104. A l'égard du temps, le voleur (lorsqu'il y a possibilité) doit restituer sur-le-champ. S'il ne le fait pas, il pèche gravement, et (suivant l'opinion de Bonaci et plusieurs autres) il pèche autant de fois qu'il se présente d'occasions de faire cette restitution ; mais, au dire de plusieurs autres, tels que Lugo, Nav., les Salm., etc., c'est un seul péché continuel qu'il commet. (Voyez ce qui est dit au chap. III, n. 25.) Celui qui voudrait restituer au moment de sa mort n'est pas en état d'obtenir l'absolution s'il ne l'a pas fait pendant sa vie lorsqu'il le pouvait, ou s'il n'a voulu restituer qu'une partie lorsqu'il pouvait restituer le tout. Du reste, le débiteur peut quelquefois différer le moment de la restitution, lorsqu'il a pour cela de justes motifs, comme, par exemple, pour éviter le scandale, son propre déshonneur, ou tous autres motifs que nous examinerons au paragraphe suivant. Mais il faut remarquer, suivant l'opinion généralement reçue de Lugo, Less., Moli, Tamb., etc. (quoi qu'en disent quelques autres), que lorsque la dette provient d'un délit, nonobstant le juste motif qu'il peut avoir de différer la restitution, le voleur est tenu de réparer

tout le dommage éprouvé par le créancier, car c'est le délit qui est la première cause de ce dommage (1). Il en serait autrement si la dette provient d'un contrat (2).

CV. En outre, la restitution peut être différée lorsque c'est pour très peu de temps (c'est-à-dire vingt jours, c'est le terme fixé par Castrop.), et si le créancier ne doit pas souffrir de ce retard; du reste, lorsque le pénitent peut restituer sur-le-champ, régulièrement parlant, nous pensons avec le père Conci, que le confesseur ne doit lui donner l'absolution qu'après qu'il a restitué, ainsi que nous l'expliquerons au chapitre dernier, point 1er, en traitant de ceux qui sont dans une occasion prochaine. Cela est fondé sur ce que la restitution étant en elle-même une chose très difficile à exécuter, si le pénitent obtenait l'absolution avant de l'avoir faite, l'expérience prouve qu'il serait dans un grand danger de ne pas remplir cette obligation. Par conséquent, saint Thomas de Villeneuve a eu raison de dire : « Priùs restituat, et tunc ad confessorium redeat ut absolvatur. » Nous avons dit *régulièrement*, parce que si la restitution ne peut pas être faite tout de suite, et si le confesseur reconnaît dans le pénitent la résolution sincère de restituer, il peut l'absoudre dès la première fois, et même probablement (comme le disent Lugo et les Salm.) la seconde et la troisième fois, si les circonstances sont telles que le confesseur doive permettre un tel retard (3). Quant au refus que pourrait faire le pénitent de

(1) N. 579 ad. 682.
(2) N. 680.
(3) N. 679 et 682.

restituer pour obéir à l'injonction du confesseur, voyez ce qu'on dira à ce sujet au chap. XVI, n. 108, en traitant du sacrement de pénitence.

CVI. A l'égard du mode de restitution, celui qui ne pourrait la faire lui-même de sa propre main sans s'exposer à l'infamie, doit au moins la faire en secret par l'intermédiaire de son confesseur ou d'une autre personne. Mais ici un doute s'élève sur la question de savoir si lorsque le confesseur a gardé l'argent qui lui avait été donné par la personne obligée à la restitution, celle-ci est tenue de payer une seconde fois; la négative est professée par Sot., Castr., etc., qui disent que le débiteur n'étant pas tenu de restituer publiquement, le créancier doit se contenter de la restitution faite par l'intermédiaire d'une autre personne. Malgré cela, nous préférons l'affirmative professée par Lugo (qui dit que la première opinion est peu probable), Less., Nav., Silv., Spor., Salm., Lacroix, etc., 1° parce que, quoique le voleur ne soit pas obligé de déclarer son délit, il est néanmoins tenu d'indemniser le maître de la chose volée; 2° parce que le voleur est tenu de dédommager le maître de toutes les pertes accidentelles que peut lui occasionner le vol, et qu'on ne peut jamais présumer que le créancier soit satisfait tant qu'il n'a pas recouvré la chose qui lui a été enlevée. Si, le maître étant certain, le confesseur, par imprudence, faisait dire des messes avec l'argent qui doit servir à la restitution. D'après Tamb., si la première opinion, c'est-à-dire celle de Soto, etc., est applicable dans l'espèce ci-dessus énoncée, elle le sera aussi dans celle-ci; et par conséquent le débiteur ne sera pas tenu de fournir une nouvelle somme pour la restitution. Mais, sur ce point, je ne partage pas

son avis, parce que le créancier veut toujours ce qui lui appartient, il veut en disposer à son gré et non au gré d'un autre (1); ensuite il est dit au n. 65 que le voleur est tenu de mettre, à ses frais, le créancier en possession de la chose.

§ IX. *De l'ordre à observer entre les personnes auxquelles on doit d'abord faire la restitution.*

107. Si la chose existe entre les mains du voleur, il doit la remettre à son maître. Mais si elle est vendue, etc.

108. La préférence doit être donnée aux créanciers à titre onéreux.

109. Si tous les créanciers sont à titre onéreux.

110. Si la créance provient d'un délit ou d'un contrat, etc.

111. S'il y a des créances certaines ou d'autres incertaines.

112. S'il y a des créanciers hypothécaires antérieurs, et des créanciers antérieurs personnels.

113. Si le débiteur peut choisir pour payer le créancier qu'il préfère.

114. Si le créancier exige, etc.

115. Si le domestique reçoit son salaire d'un maître qui n'a pas payé ses dettes.

CVII. Quand le débiteur peut payer tous ses créanciers, il n'a pas d'ordre à observer entre eux; mais quand il n'a pas les moyens de les payer tous, il doit se conformer, pour l'ordre des paiements, aux règles suivantes : 1° Si la chose existe, elle doit, sans aucun doute, être rendue à son maître, ou, si elle n'existe pas, aux pauvres, comme le dit Busemb.

(1) Lib. I, n. 39, et lib. III.

Il en est de même pour une chose achetée dont le prix n'a pas encore été payé, parce qu'alors la propriété de cette chose n'est pas sortie des mains du vendeur (comme cela résulte du § *Venditæ inst. de rer. div.*); il en serait autrement si le vendeur avait reçu, en place du prix, un gage ou une assurance, parce qu'alors la propriété aurait été transférée à l'acheteur et que le vendeur serait, dès ce moment, garanti du prix auquel il a droit. Nous en dirons de même avec Lugo, Moli., Laym., Castr., Vasq. Azor, etc. (contre Ronc. et Salm.) s'il s'en est rapporté à la bonne foi de l'acheteur pour le paiement du prix; parce qu'alors la propriété de la chose est également passée sur la tête de l'acheteur, comme nous le dirons au n. 167. Par conséquent, il ne restera alors au vendeur qu'une action personnelle contre l'acheteur (1). Cependant si c'est de l'argent volé qui ait été mêlé avec d'autre argent appartenant au voleur, Castr., Roncag. et Lacroix disent avec raison que cet argent doit être restitué à son maître; car dans ce cas le monceau d'argent tout entier reste spécialement affecté à sa créance.

CVIII. 2° Les dettes à titre onéreux doivent être payées avant les dettes à titre gratuit, parce que la promesse qui constitue ces dernières renferme toujours cette condition tacite : *deducto ære alieno* (c'est-à-dire après les dettes payées), comme le disent d'un commun accord Lugo, Silv., Mol., Nav., Less. etc. (L. inter. § 15, ff. *de re jud.*) (2).

CIX. 3° Si toutes les dettes sont à titre onéreux, 1° on doit payer les dettes auxquelles les biens du

(1) N. 684 et 685.

(2) N. 499. vers. notandum.

débiteur sont affectés par une hypothèque spéciale; 2° les dettes qui emportent une hypothèque tacite, et parmi celles-ci la préférence doit être accordée à la dot de l'épouse; 3° les dépôts qui ont été perdus étant entre les mains du débiteur; 4° les dettes envers des personnes privilégiées, telles que les pupilles, les établissements pieux, etc.; 5° les autres dettes personnelles. Mais tous les créanciers, lors même qu'ils auraient hypothèque spéciale, ne doivent venir qu'après celui qui a fourni l'argent pour acheter la chose, ou pour cultiver et garder la propriété, ou couper les moissons, ainsi qu'il est dit dans la l. 3, ff. *qui potiores*, etc. (1).

CX. Il s'élève des doutes, 1° sur la question de savoir quelles sont les dettes qui doivent être le plus tôt payées, de celles qui proviennent d'un délit ou de celles qui proviennent d'un contrat. Là-dessus il y a trois opinions différentes; la première accorde la préférence aux dettes qui résultent d'un délit. C'est celle de Medi., Reb., saint Thom., etc. (2), parce que, disent-ils, il y a plus d'injustice à garder des choses volées qu'à ne pas satisfaire un engagement pris par contrat. La seconde opinion accorde la préférence aux dettes qui proviennent d'un contrat, non pas à titre gratuit, mais à titre onéreux. C'est celle de Cajet., Navarr., etc., parce qu'autrement, disent-ils, on restituerait à la personne volée des choses qui appartiennent à une autre personne; mais Lugo ne trouve pas cette raison bien fondée. La troisième opinion, la plus répandue des trois, et la mieux fondée à mon avis, est celle de Lugo, Less.,

(1) N. 690.
(2) Opus. 71. a. 17.

Cast., Bon., Laym., qui disent que toutes ces dettes doivent être payées proportionnellement et sans distinction, à moins que les choses existent en nature telles qu'elles ont été fournies par le créancier, ou qu'elles soient affectées d'une hypothèque; car aucun texte de loi n'autorise cette différence que l'on voudrait établir entre les créances résultant d'un contrat et celles résultant d'un délit, en donnant la préférence aux unes sur les autres (1).

CXI. Des doutes s'élèvent 2° sur la question de savoir si les dettes certaines, c'est-à-dire dont les créanciers sont connus, doivent passer avant les dettes incertaines. C'est avec raison que Less., Bon., Bus., Salm., se déclarent pour l'affirmative, parce que les dettes certaines doivent être payées, en vertu de la loi naturelle, aux créanciers eux-mêmes, tandis que la loi positive permet de payer les dettes incertaines aux pauvres. Toutefois, l'opinion de Mol., Bon., Tap., Reb., etc. est assez bien fondée, et Lugo la trouve très raisonnable. Cette opinion veut que la restitution soit faite *au prorata* entre les diverses créances. Cela est d'autant plus convenable qu'il est très probable, comme le disent d'ailleurs Cajet., Cova., Arag., etc., que la restitution qui doit être faite aux pauvres résulte également de la loi naturelle, puisque l'on admet la présomption que les créanciers inconnus consentent à ce que cette restitution, qui ne peut lui être faite à lui-même, soit du moins faite aux pauvres pour le profit de son âme (2).

CXII. Il s'élève des doutes, 3° pour savoir si l'on doit toujours accorder la préférence aux créanciers

(1) Lib. III. n. 688.
(2) N. 690.

antérieurs à l'égard des créanciers hypothécaires qui ont une hypothèque expresse. Il est certain que parmi eux, ceux qui sont antérieurs doivent obtenir la préférence. Lugo, Vasq., Mol., et autres en disent de même pour les créanciers qui n'ont qu'une hypothèque tacite, et ils les préfèrent, à cause de leur antériorité, même à ceux qui sont munis d'une hypothèque expresse. A l'égard des créanciers personnels, on ne conteste pas que l'opinion de Cast., Less., Holz. ne soit fondée, quoiqu'ils disent qu'ils doivent tous être payés proportionnellement suivant la quotité de leurs créances, parce que ce n'est pas les biens qui leur sont affectés, mais la personne, laquelle est également obligée envers tous. Mais l'opinion la mieux fondée et la plus répandue, est celle de Lugo, saint Antonin, Suar., Nav., Bon., Conc., Lacroix, Tal. et Salm., lesquels citent saint Thomas et autres. Cette opinion reconnaît une préférence résultant de l'antériorité, même parmi les créanciers personnels; parce que, quoique ce soit seulement pour les créances hypothécaires que le droit civil ait établi la règle (*qui prior est in tempore, prior est in jure*), néanmoins la loi canonique l'applique à toute espèce de créance; et cette règle a son fondement dans la loi naturelle, car quoique l'obligation au profit du créancier personnel, ne soit établie directement que sur la personne du débiteur, néanmoins elle est établie aussi d'une manière indirecte sur ses biens (1).

Des doutes s'élèvent, 4° sur la question de savoir si parmi les créanciers personnels on peut accorder la préférence au plus pauvre : l'affirmative est sou-

(1) N. 691.

tenue avec raison par Moli., Sa., Less., Laym., Mad., etc., ainsi que par saint Thomas (1), par la raison que la perte serait plus considérable pour le pauvre. Mais c'est avec plus de raison que Lugo, Cast., Azor., Vasq., Less., etc., professent la négative, parce qu'une telle préférence ne se trouve indiquée dans aucune loi. Less., et les Salm. admettent cependant une exception pour le cas où le créancier pauvre se trouverait dans un grand besoin; mais je pense que cela ne doit s'entendre que du cas où les autres créanciers seraient dans l'obligation de venir au secours de ce pauvre, c'est-à-dire dans l'obligation formelle de lui faire l'aumône (2).

CXIV. Il s'élève des doutes, 5° sur la question de savoir si le créancier qui a obtenu le paiement intégral de sa créance est tenu d'en faire part aux autres créanciers personnels. Le card. de Lugo professe l'affirmative pour le cas où ce créancier n'est pas antérieur, et où il a exigé le paiement par des poursuites extra-judiciaires. Mais l'opinion contraire est la plus généralement adoptée, c'est celle de Less., Nav., Cab., Salm., etc. Elle est fondée sur la considération que les lois favorisant les créanciers les plus diligents à se faire rembourser, ces mêmes lois n'admettent pas la distinction proposée par le cardinal entre les poursuites judiciaires et les poursuites extra-judiciaires, comme on le voit à la loi (*pupillus ff. quæ in fraud.*, et la loi *sinon* 651. *ff. de bon. auct. jur., etc.*) C'est pourquoi Bus., Silv., Nav. et Bon., disent que lorsque l'un des débiteurs personnels dont les titres sont égaux, demande le

(1) Opus. 75. c. 18.
(2) Lib. III, n. 691.

paiement de sa créance, le débiteur doit le satisfaire (1); mais si au contraire aucun de ces débiteurs personnels ne demande à être payé, le débiteur ne peut pas à son choix (lorsqu'il n'a pas les moyens de les payer tous) payer à un seul la totalité de sa créance. Dans ce cas, nous dirons avec Cast., Tourn., Conc., Salm., Bon., Az., etc. (contre Less., et quelques autres), que le créancier ne peut pas retenir la totalité de la somme qui lui a été payée. En vain opposerait-on que ladite loi (*pupillus*) ne prononce pas la révocation du paiement qui a été fait, parce que les lois veulent seulement récompenser la diligence du créancier qui s'est fait payer, mais non lui donner le droit de garder ce que le débiteur lui a donné mal à propos, et il ne lui servira de rien de l'avoir reçu de bonne foi (2).

CXV. Des doutes s'élèvent, 6° sur la question de savoir si le domestique, qui n'est pas précisément nécessaire, peut se faire payer par son maître lorsque celui-ci n'est pas obéré pour dettes. On répond que s'il a déjà reçu son salaire, de bonne foi, il peut le garder; mais si, en le recevant, il voyait que ce paiement allait, sans nécessité, mettre le débiteur dans l'impuissance de satisfaire ses créanciers, nous dirons avec Nav., Ang., etc.; qu'il doit abandonner cette somme, et qu'il ne peut continuer de la réclamer; car autrement il deviendrait la cause du dommage éprouvé par les créanciers, comme il a été décidé dans une espèce semblable au n. 75 (3). Au contraire, l'épouse et les enfants peuvent recevoir

(1) N. 692.
(2) N. 693.
(3) N. 694.

des aliments de leur père quoiqu'il soit obéré de dettes, suivant Sanch., Laym., et Lacroix (pourvu qu'ils n'aient pas d'autre moyen d'existence); car le père, même dans cette position, est obligé par la justice à alimenter sa femme et ses enfants. A l'égard de la femme, Moli., Nav., Vasq. et Laym. disent que lors même qu'elle a d'autres moyens d'existence, elle peut recevoir des aliments de la part d'un mari obéré de dettes qui ne peut pas payer ses créanciers, parce que le mari n'est pas moins obligé à nourrir sa femme, qu'il ne l'est à payer ses dettes. Laym. ajoute que les ouvriers qui ont travaillé pour les choses nécessaires à l'usage du débiteur, doivent être payés avant les autres créanciers, même hypothécaires (1).

§ X. *Quelles sont les causes qui libérent de l'obligation de restituer.*

116. Les causes provenant du chef du créancier, sont 1° si l'on a restitué à son créancier; 2° si l'on peut présumer son consentement; 3° si l'on prévoit qu'il doive faire un mauvais usage de la chose restituée.

117. Du chef du débiteur, 1° s'il n'y a pas faute; 2° s'il obtient composition; 3° si le dommage qui doit en résulter pour lui est beaucoup plus grand; 4° s'il y a danger pour le salut de son âme; 5° ou pour sa vie ou son honneur; 6° s'il fait cession de biens.

118. La nécessité sert d'excuse.

119-20. Que décider si le créancier se trouve également dans le besoin?

(1) N. 695.

121. Si le débiteur, ayant oublié la dette, fait un cadeau à son créancier ?

CXVI. Parmi les causes d'excuse qui peuvent libérer de l'obligation de restituer, les unes proviennent du chef du créancier, les autres du chef du débiteur. Du chef du créancier, ce sont 1° lorsque vous payez au créancier de votre créancier, parce qu'alors votre créancier, se trouvant libéré de sa dette envers le sien, il peut y avoir une juste compensation ; 2° s'il peut raisonnablement être présumé que le maître de la chose consente à ce que vous la preniez, ou que vous la gardiez une fois que vous l'avez prise. Cela est généralement admis par Sylv., Nav., Lugo, Less., Sanch., Sa, Sair., Holz., Lacroix, etc. (1). C'est aussi ce que saint Antonin (2) enseigne en termes formels, lorsqu'il dit : « Invito » domino dicitur, quia si credit, dominum permis» surum, et subest justa causa credendi, restituere non » tenetur. » Ce qui est également exprimé dans la loi 46, § 7, ff. *de furtis*, où il est dit : « Rectè dictum » est, qui putavit domini voluntate rem attingere, non » esse furem ; quid enim dolo fecit, qui putat do» minum consensurum fuisse ? » La raison en est que tout ce qu'il y a de coupable dans le vol, c'est d'aller contre la volonté du maître en lui dérobant une chose qui lui appartient ; d'où il résulte qu'il n'y aura plus vol dès l'instant qu'on pourra supposer le consentement du maître. Ce principe est confirmé par les paroles de saint Thomas (3), qui permet de donner à un religieux, lorsque celui-ci espère obte-

(1) Lib. III. n. 700. V. Quær. hic.

(2) 2. p. tit. 1. c. 15. in princip.

(3) In 4. d. 15. q. 2. a. 5. q. 4.

nir du prélat la ratification de la donation, c'est-à-dire s'il espère obtenir la permission d'accepter, en la sollicitant. 3° Le débiteur n'est pas obligé à la restitution, si le maître de la chose devait en abuser et en tirer occasion de pécher lorsqu'elle lui serait rendue, comme le disent Less., Lugo, Sot., Mol., Lacroix, etc., contre d'autres auteurs. Saint Thomas enseigne expressément la même chose en ces termes: « Quando res restituenda apparet esse graviter no» civa ei cui restitutio facienda est, vel alteri, non » ei debet tunc restitui, quia restitutio ordinatur ad » utilitatem ejus cui restituitur (1). » De même, lorsque le maître doit abuser de la chose pour nuire à un tiers, vous êtes tenu de la lui refuser toutes les fois que vous le pouvez sans lui causer un dommage plus grave ou tout au moins aussi grave, comme il a été dit au n. 30, où on explique qu'il n'est pas permis, pour éviter de perdre sa réputation, ou de perdre une chose, de rendre l'épée à une personne qui doit s'en servir pour tuer son ennemi. S'il le faisait, il pécherait, non seulement contre la charité, mais encore contre la justice, comme l'enseignent Ley., Soto, Less., Cast., Conci. et Salm., parce qu'on n'a pas le droit de participer à un fait qui est nuisible à son prochain (2).

CXVII. Du chef du débiteur lui-même, les excuses sont 1° si en causant le dommage il n'a pas commis un péché mortel, comme il a été dit au n. 39. 2° Si la restitution devant être faite aux pauvres à cause de l'incertitude des créances, le débiteur obtient du pape une composition, comme il a été dit au

(1) 2. 2. q. 62. a. 5.
(2) Lib, III. n. 697. V. Teneris.

n. 68 ; ou encore si le débiteur est dans la misère, et qu'il s'applique la restitution à lui-même (1). 3° S'il ne peut restituer sans avoir à craindre pour lui-même un dommage beaucoup plus grand et plus que double, car alors il peut très bien différer la restitution, pourvu, toutefois, que le retard ne cause pas un semblable dommage au créancier, comme il a été dit au n. 65 ; la seule perte d'un gain ne serait pas une raison suffisante pour autoriser le débiteur à différer la restitution, comme le disent très bien les Salm. Laym. admet une exception pour le cas où le retard ne doit causer aucun préjudice au créancier (2). 4° Si le débiteur ne peut pas restituer sans s'exposer à un grand danger pour le salut de son âme ou pour les siens ; par exemple, s'il est à craindre que sa femme ou ses filles se livrent au vol ou à la prostitution. (V. Less., Mol., Bonaci., Fill., etc.)(3). 5° S'il ne peut restituer sans mettre sa vie ou son honneur en danger, pourvu que la perte de son honneur représente une valeur supérieure à celle du dommage qu'éprouvera le créancier, comme il a été dit à la fin du n. 99. 6° S'il fait cession de biens, parce que les lois permettent au débiteur qui ne peut pas payer tous ses créanciers, de garder ce qui en est nécessaire pour l'entretenir, suivant sa condition, en cédant ses autres biens à ses créanciers, et par ce moyen, il se trouve libéré des dettes qu'il n'a pas pu payer, pourvu qu'il n'acquière pas une nouvelle fortune (L. *Cum et filius*, c. *Qui bon.* etc.) malgré que Laym. prétende que, même en restant

(1) Lib. III. n. 997. V. Teneris.
(2) N. 698.
(3) Ibid. ad. 9.

dans cette pauvreté, il est obligé de travailler et de gagner ce qu'il pourra, afin de payer toutes ses dettes. Remarquez que cette cession ne peut avoir lieu pour les dettes qui résultent d'un délit, quoique Less., Nav. et Sal. permettent aussi au voleur de faire cession de biens en gardant seulement ce qui lui est nécessaire pour vivre (1).

CXVIII. 7° La pauvreté est aussi une excuse, lorsque la restitution doit mettre le débiteur dans l'impossibilité de vivre convenablement selon sa condition, Azor, Lugo, Soto, S. Anton., Nav., Laym., Salm., Lacroix, et la plupart des autres (2), pourvu toutefois que le débiteur ait acquis cette condition par des moyens licites; car, s'il l'avait acquise par le vol ou par la fraude, il serait obligé à la restitution, encore que cette restitution dût le faire descendre dans une condition inférieure, comme l'enseignent la plupart des docteurs, et de plus comme le disent Castr., Nav., Sylv., Laym., Lacroix, etc., pourvu que le débiteur ne se soit pas mis lui-même par sa faute dans cet état de nécessité, soit par le jeu, soit par la débauche; mais néanmoins toutes les fois que le débiteur devra perdre une condition justement acquise, il me paraît dur, ainsi qu'à plusieurs autres docteurs, de l'obliger à la restitution intégrale. Du reste, S. Anton., Spor., Elb., etc., font remarquer avec raison que dans un pareil cas le débiteur est toujours tenu de payer ce qu'il peut (3).

CXIX. Mais il y a plus de difficulté pour savoir si la pauvreté peut affranchir de l'obligation de restituer,

(1) N. 699.
(2) N. 702.
(3) N. 690. ad. 5. 6. 7. et n. 702.

lorsque le créancier est également pauvre. Ici il faut distinguer la nécessité extrême de la nécessité grave. Si en restituant, le débiteur devait se mettre, lui ou les siens (c'est-à-dire ses enfants, ses parents et son épouse), dans une nécessité extrême, il serait valablement excusé, parce qu'alors il se sert des objets qu'il aurait dû restituer, comme s'il était déjà dans l'extrême nécessité, et cela lors même que la chose due existerait en nature telle qu'elle a été donnée par le créancier, comme le disent d'un commun accord Sot., Less., Cajet., Tol., etc., et lors même que le maître de la chose serait dans la néoessité extrême, parce que dans un pareil cas on donne la préférence à celui qui possède. Mais c'est avec raison que Less. et Cast. en exceptent le cas où ce serait précisément le vol de cet objet particulier qui aurait mis le maître dans cette extrême nécessité, car dans ce cas on doit donner la préférence au maître qui possédait avant le vol (1). Sur la question de savoir si le voleur est tenu à cette restitution une fois que cette nécessité est passée, voyez ce qui est dit au n. 19.

CXX. A l'égard de la nécessité grave, si le débiteur seul se trouve dans cette nécessité, ou bien si par la restitution il doit perdre une position acquise par des moyens honorables, il peut très bien différer la restitution, comme nous l'avons dit au numéro précédent. Mais il reste à décider si la restitution doit avoir lieu lorsque le créancier et le débiteur se trouvent tous les deux dans la même nécessité grave. On répond que si le créancier se trouve dans une grave nécessité, le débiteur doit

(1) N. 701. Qu. 3.

restituer, lors même qu'il court le risque de tomber dans une égale nécessité, parce que lorsque la nécessité est égale, la préférence doit être donnée au créancier. Voyez Az., Mol., Less., Laym., Spor., Salm., Lacroix, etc. Mais si le créancier et le débiteur se trouvent dans la même nécessité grave, et qu'ils n'aient pas de quoi vivre suivant leur condition, alors, d'après l'opinion de quelques uns, le débiteur doit également restituer, au moins lorsque la dette résulte d'un délit, comme le dit Ronc. Mais Less., Cast., Fili. et Trull., ainsi que le même Ronc., disent avec raison qu'il est convenable, dans un cas semblable, de différer la restitution, parce qu'alors la restitution occasionnerait au débiteur un dommage bien plus considérable, car de la nécessité grave il passerait à la nécessité extrême ou quasi-extrême. Mais il faut faire exception pour le cas où le vol particulier aurait mis le créancier dans cette nécessité grave, et le cas où la chose existerait en nature (1). Enfin, il faut ici remarquer que lorsque le débiteur ne sait pas si le dommage qu'il a causé est grave ou léger, il n'est pas tenu de rembourser celui qui est seulement léger. Mais si la chose volée existe, et que le voleur ne sache pas si elle est d'une valeur grave ou légère, il est tenu de la restituer sous peine de faute grave; autrement il exposerait injustement le maître à supporter un dommage grave (2). Sur la question de savoir quelle est l'obligation du possesseur de bonne foi, lorsqu'il s'élève des doutes au sujet des droits qu'il peut avoir sur la chose, voyez ce qui est dit au n. 73

(1) N. 701 et 702.
(2) N. 704.

de ce chap., et au chap. 1, n. 20, *infrà s'infer. per.* 6.

CXXI. Enfin, on veut savoir si le débiteur qui fait un présent à son créancier sans se rappeler la dette qu'il a contractée envers lui, est par cela seul affranchi de la restitution. La négative est professée par Sonnh., Laym., Bon., etc., parce que, disent-ils, un seul paiement ne peut pas éteindre deux obligations, l'une qui est sanctionnée par la justice, et l'autre qui est à titre gratuit. Mais Card., Brod., Moizz., Lacroix., Reb. et autres, sont pour l'affirmative. Cette dernière opinion est assez fondée, lorsqu'il est certain que le débiteur n'aurait pas donné s'il se fût souvenu de la dette. La raison en est qu'on présume toujours qu'une personne qui donne veut plutôt remplir l'obligation que lui impose la justice, que celle qui résulte de sa donation, laquelle ayant été faite par erreur ou par oubli de la dette, peut être rescindée par le donateur, qui, en conscience, n'est pas tenu de l'exécuter, parce que lorsqu'une personne s'est trompée, on suppose toujours qu'elle n'a pas eu l'intention de l'obliger (1). C'est en vain qu'on opposerait 1° que dans les contrats on ne recherche que la volonté apparente et non la volonté interprétative ou conditionnelle, parce que, dans l'espèce dont nous nous occupons, l'exécution de la première obligation est censée faite, non avec la volonté interprétative, mais avec la volonté réelle qu'a eue le débiteur dès le commencement de remplir l'obligation qu'il avait contractée, laquelle volonté est supposée subsister tant qu'elle n'a pas été révoquée, et doit prévaloir comme antérieure et plus urgente. Cela est prouvé

(1) N. 715.

par les paroles mêmes dont se servent dans des cas semblables les partisans de l'opinion contraire (1). C'est en vain qu'on opposerait 2° qu'une obligation certaine ne peut pas être remplie au moyen d'une satisfaction qui n'est que probable, parce que cela ne peut s'appliquer que lorsque la dette est certaine et le paiement seulement probable, tandis que dans notre espèce, le paiement ou bien la donation compensative de la dette l'est également; par conséquent il y a là une parfaite égalité. Ainsi donc, ayant d'un côté l'oubli de la dette qui a donné lieu à la donation, et qui la rend nulle ou tout au moins rescindable par la volonté du donateur, et d'un autre côté l'accomplissement de l'obligation imposée par la justice, accomplissement qui résulte de la volonté persévérante du débiteur, nous trouverons que la loi qui prescrit de satisfaire aux deux obligations, celle qui provient de la justice, et celle qui résulte de la donation, nous trouverons, dis-je, que cette loi est obscure, et que par conséquent elle ne doit pas être obligatoire, suivant ce qui est dit au chap. 1, n. 33.

QUATRIÈME POINT.

Des contrats.

§ I. *Du contrat en général.*

122. Combien y a-t-il de manières de former les contrats?

123. De celui qui contracte sans avoir l'intention de contracter ou de s'obliger.

(1) N. 703. q. 2.

124. Des contrats honteux.

125. Des contrats faits par dol ou par erreur.

126. Ou par crainte.

127. Ou sans employer les solennités requises.

CXXII. Le contrat se forme de quatre manières : 1° par le seul consentement, comme dans la vente, le louage et autres ; 2° par des paroles, comme dans la stipulation ; 3° par l'écriture comme dans la rente ; 4° par la tradition comme dans la donation ; le prêt, le dépôt, le commodat (1).

CXXIII. On remarque 1° que si quelqu'un contracte extérieurement, mais sans avoir l'intention de contracter, il n'est pas obligé (à moins qu'il s'agisse d'un contrat onéreux et que l'autre partie l'ait déjà exécuté en ce qui la concerne, comme il a été dit dans le chapitre x, n° 93) ; mais celui qui a contracté sans avoir l'intention de s'obliger n'en reste pas moins probablement obligé (2).

CXXIV. On remarque 2° que les contrats honteux, ceux, par exemple, qui ont pour objet un assassinat, une fornication, etc., sont nuls tant que le délit n'a pas été commis et n'engendrent pas d'obligation ; mais après que le délit a été commis, d'après l'opinion la plus générale et la mieux fondée, qui est celle de Sot., Cajet., Less., Sanch., Lugo, Mol., les Salm., Lacroix, etc. (quoique Adrien, Conci., Tourn. et Comito., professent une opinion opposée qui paraît assez bien fondée et qui s'appuie sur plusieurs lois qui réprouvent de pareils contrats), il est tenu à payer le salaire qu'il a promis, et si l'autre l'a reçu il n'est pas tenu de le restituer,

(1) N. 708.

(2) Lib. III. n. 709. et lib. VI. n. 833.

et cela par la raison mentionnée ci-dessus, que lorsque l'un des contractants a exécuté la portion qui le concerne, l'autre contractant doit exécuter la sienne. Comme aussi, puisque la mauvaise action est déjà consommée, on peut en faire l'estimation en tant qu'elle est utile pour l'un et onéreuse pour l'autre, quoiqu'elle ne mérite pas de salaire comme action coupable (1); cette opinion est professée par Cuniliati (2). Voyez ce qui sera dit à ce sujet au ch. XIII, n° 67. Si quelqu'un faisait un cadeau à une femme pour obtenir ses faveurs, elle ne pourrait pas le garder en n'accordant pas ses faveurs. Il en serait tout autrement si le cadeau avait été fait seulement pour engager la femme à consentir (3).

CXXV. On remarque 3° que le contrat qui est le résultat de l'erreur ou de la fraude, lorsque cette erreur ou cette fraude portent sur la substance du contrat, est infirmé, quand même l'erreur ne serait pas la cause du contrat, c'est-à-dire lorsque la partie n'aurait pas hésité de contracter si elle avait connu l'erreur. Au contraire, lorsque l'erreur porte sur la qualité de la chose, et qu'elle n'a pas été cause du contrat, il est bien certainement valable; mais si l'erreur qui ne porte que sur la qualité, avait été cause du contrat, Conc., Prop., Medi., etc., disent que le contrat serait nul. Mais l'opinion qui est la plus générale et qui me paraît la mieux fondée, veut que le contrat soit valable parce qu'on ne peut l'annuler, ni en vertu du droit naturel, puisqu'il y a là le plein consentement à l'égard de la substance, ni en

(1) N. 712.
(2) Cuniliati tra. 9. c. 5. § 10. num 4.
(3) Lib. III. n. 712.q. 2.

vertu du droit positif, comme cela résulte du texte de Justinien, Inst., liv. IV, tit. 13, *de excep.*, où il reconnaît la validité d'un pareil contrat, quoiqu'il accorde à la partie induite en erreur une action en rescision pour le faire annuler. Mais néanmoins lorsque l'erreur était invincible, « et res adhuc esset in» tegra, » il est juste de dire, avec Less., Laym., Castr., etc., que la personne trompée n'est pas tenue en conscience d'exécuter les clauses du contrat, car on suppose à tous les contractants l'intention tacite de ne pas vouloir s'obliger à exécuter les contrats dans lesquels ils ont été trompés (1).

CXXVI. On remarque 4° que les contrats faits par crainte, pourvu que la crainte soit grave et injuste, peuvent également être rescindés, non seulement par le juge, mais encore par la personne qui a éprouvé la crainte, et de sa propre autorité, et cela encore même que la chose soit passée entre les mains d'un tiers possesseur de bonne foi; et si, lorsque la partie lésée réclame la rescision du contrat, l'autre s'y refuse, la première pourra faire en secret la compensation du dommage par elle éprouvé. Du reste, ces contrats sont valables par eux-mêmes lors même qu'ils sont à titre gratuit, suivant l'opinion très bien fondée et très répandue de Less., Az., Lug., les Salm. et beaucoup d'autres (2). Néanmoins on en excepte 1° le mariage et même les fiançailles, comme il sera dit au chap. XVIII, 2° la profession religieuse, 3° le vœu, 4° la promesse ou la tradition des choses de l'Église, 5° l'élection des prélats, 6° l'autorisation du tuteur extorquée par la crainte,

(1) N. 715.
(2) N. 716. 1. Quær. 8.

7° la juridiction ecclésiastique acquise par la crainte, 8° l'absolution des censures, 9° la renonciation des bénéficiers. A l'égard des autres contrats, nous avons déjà dit que celui sur qui la crainte est exercée a l'action en rescision; cela doit s'entendre de la crainte grave et non pas de celle qui est légère suivant l'opinion la mieux fondée; quoique je trouve aussi quelque fondement dans l'opinion contraire professée par Less., Nav., Sot., Sanch., Cast., Salm., etc., mais toujours en exceptant le mariage et la profession religieuse, qui ne peuvent être invalidés par la crainte légère à laquelle on a été soumis (1).

CXXVII. Les docteurs agitent la question de savoir si on est obligé, en conscience, d'exécuter un contrat qui n'a pas été formé avec les solennités requises; un grand nombre soutiennent l'affirmative, tels que Sot., saint Anton., Sa, Mol., etc. Ces auteurs disent que les lois humaines n'accordent pas d'action pour faire exécuter un tel contrat, mais qu'elles n'éteignent pas l'obligation naturelle qui s'est formée par le seul consentement. Beaucoup d'autres, tels que Less., Lug., Bon., Salm., etc., sont pour la négative, disant que la loi humaine peut très bien faire disparaître même l'obligation naturelle, lorsque cela est nécessaire pour prévenir les fraudes qui pourraient se commettre. Mais au milieu de ces deux opinions, qui sont l'une et l'autre très raisonnables, je pense que dans la pratique il faut toujours suivre la 3e opinion de Sanch., Caba., Bann., Beja., etc. (à laquelle se conforme aussi Sot.), laquelle opinion veut que, dans une telle incertitude, l'on donne la préférence au possesseur, et que le juge ne le con-

(1) Lib. III. n. 716. Quær.

damne pas à la restitution (1). Ici il faut remarquer la loi *et si inutiliter*, ch. *de fideicom.*, où il est dit que si l'héritier délivre la chose léguée par fidéicommis dans un testament irrégulier, il ne peut la réclamer par la raison suivante : « Cum non ex sola scriptura, » sed ex conscientia relicti fideicommissi defuncti » voluntati, satisfactum esse videatur. » C'est pourquoi il est dit dans l'argument : « Agnoscens minus so- » lemnem voluntatem, et solvens non repetit. »

§ II. *De la promesse et de la donation.*

128. De la promesse.

129. Quels sont ceux qui ne peuvent pas donner, et de celui qui reçoit des présents d'une personne qui n'a pas payé ses dettes.

130. Des donations entre époux, et entre père et fils.

131. De la donation non acceptée; du cas où elle est faite par courrier ou par lettre missive.

132. Si elle est faite en vertu d'une intention pieuse; et si l'héritier peut accepter.

133. Tradition. Accomplissement. Donation prodigue. Cause finale.

134. Causes qui autorisent la révocation de la donation et spécialement si elle est inofficieuse.

135. De la donation à cause de mort.

CXXVIII. A l'égard de la promesse, il faut dire que s'il n'y a pas eu l'intention réelle de s'obliger sous peine de faute grave, la simple promesse n'oblige que sous la faute légère. Car une telle obligation ne résulte pas de la justice, mais seulement de

(1) N. 711.

la foi ou de l'honnêteté, comme le dit saint Thomas(1). Cette opinion est aussi celle de Gajet., Ban., Led., Henr. et Salm. et autres (2). De plus, il est certain qu'une telle promesse n'oblige à rien du tout, lorsque son accomplissement devient nuisible ou impossible, ou illicite ou inutile; ou encore toutes les fois qu'il survient, dans l'état des choses, un changement tel que la promesse, n'aurait pas été faite si ce changement avait été prévu. C'est ainsi que l'enseignent saint Thomas (3) et d'autres communément (4).

CXXIX. A l'égard de la donation, il y a plusieurs remarques importantes à faire. On remarque, 1° que les donations sont défendues aux personnes suivantes : 1. ceux qui n'ont pas l'usage de la raison; 2. les muets et sourds de naissance; 3. les pupilles et même les impubères (si ce n'est pour des motifs de piété); 4. les condamnés à mort; 5. les administrateurs d'une communauté, excepté la donation rémunératoire et les aumônes (5); sont encore incapables de donner, les débiteurs obérés; et il faut remarquer que ceux qui reçoivent des présents de la part de ces débiteurs, sont tenus de les restituer lorsque, par ces libéralités, ils se seront mis dans l'impossibilité de payer leurs créanciers, parce que les donataires sont alors, par leur acceptation, la cause positive de la perte éprouvée par les créanciers, attendu que la donation est un contrat qui ne consiste pas seulement dans la volonté du donateur, mais aussi dans celle de l'acceptant. D'où il résulte

(1) 2. 2. q. 88. a. 7. a. 3. ad. 3.
(2) Lib. III. n. 720. V. In hæc.
(3) 2. 2. q. 110. a. 3. ad. 3.
(4) Lib. III. n. 7. V. Notandum.
(5) N. 721.

que ces donataires sont obligés de restituer, comme étant la cause du dommage éprouvé par les créanciers (1).

CXXX. On remarque, 2° que les donations entre époux ne sont valables qu'autant qu'elles ont été confirmées par serment ou bien après la mort de l'époux donataire, s'il a fait la tradition de la chose pendant sa vie. Néanmoins ces donations sont valables lorsqu'elles sont faites *causâ mortis*, ou si ce sont des donations rémunératoires, ou si elles émanent d'un mari prodigue, ou si c'est la femme qui les a faites, dans le but de faire obtenir quelque dignité à son mari. Les règles des donations entre époux s'appliquent aux donations faites par le père au fils de famille (2). Cependant une donation de ce genre est encore valable, lorsqu'elle est faite pour cause de mariage, ou pour fournir à l'éducation du fils, (car alors le père n'est pas censé avoir voulu que la donation fût imputée sur la portion légitime qui doit revenir à l'enfant); elle est valable encore si elle est faite en faveur d'un enfant naturel, ou si elle consiste dans les fruits produits par le pécule adventice (3).

CXXXI. 3° On remarque que la donation, tant qu'elle n'a pas été acceptée, ne produit aucune obligation (excepté lorsqu'elle est faite à un enfant en bas âge, parce qu'alors la loi accepte pour lui). Cette opinion est généralement partagée par presque tous nos auteurs, tels que Lug., Cont., Tourn., Hab., Conc., Wig., Franz., Cun. et les Salm., ainsi

(1) N. 722.
(2) N. 723.
(3) N. 725.

que beaucoup d'autres (1). Cela résulte encore de la loi *absenti, ff. de Don.*, où il est dit : « Si nesciat » (le donataire) rem quæ apud se est, sibi esse do» natam, donatæ rei dominus non fit, etiamsi per » servum ejus, cui donabatur missa fuerit : nisi ea » mente servo ejus data fuerit, ut statim ejus fiat. » La raison en est qu'il ne peut pas se former une obligation entre deux parties sans le consentement de chacune d'elles. Car, comme le dit très bien le savant cardinal de Lug., personne ne peut, d'après la loi naturelle, acquérir un droit sur autrui sans son consentement. Ainsi donc, avant l'acceptation, le donataire n'a aucune espèce de droit sur la chose donnée, et par conséquent, le donateur peut révoquer à son gré la donation, tant qu'elle n'a pas été acceptée, puisque, jusque là, il n'a contracté aucune obligation. Ce principe n'est pas détruit par la loi *Si argentum*; § *fin.*, *Si autem*, ch. *de Don.*, où il est dit que la donation entre absents est valable, parce qu'on répond à cela (comme l'explique la Glosse) que les expressions de cette loi ne s'appliquent qu'à la donation qui a été acceptée par lettre, comme on le voit à la loi 4, *Etiam per interpositam*, ch. *Ead. fit*, ou au moins à la donation acceptée par l'office d'un esclave. Suivant la même loi *Absenti*, ce principe n'est pas non plus détruit par le droit canonique au ch. *Qualiter de part.*, et ch. *Si tibi absenti*, *de præbend.*; *in* 6, parce que le premier de ces deux

(1) Lugo de contract. d. 23. n. 38. Tournely de promiss. p. 557. Habert de contr. t. IV. p. 3. c. 18. q. 1. Conc. t. II. l. IX. diss. 5. c. 5. n. 13. Wigandt tr. 8. c. 4. n. 53. v. Dixi 3. Franzoja de præc. dec. c. 3. animad. 2. Antoine eod. tit. c. 2. q. 1. 1. Cunil. decal. c. 2. § 1. n. 2. Salmant. de cont. c. 4. n. 68. cum Sot. Less. Pal. Sanch. Laym., etc.

textes signifie seulement que la donation est valable en vertu d'un simple pacte, sans qu'il soit besoin d'une stipulation. C'est ce qu'on ne peut pas contester. Le second texte est relatif aux bénéfices. Il y est dit que, si un évêque confère son bénéfice à un clerc qui est absent, il ne peut révoquer la provision, quoique le clerc n'en sache rien. Mais autre chose est la nomination à un bénéfice, ce qui ne donne à l'évêque que le droit de nommer, et non pas celui de révoquer la nomination une fois faite, et autre chose est une donation qui n'a aucune valeur tant qu'elle n'a pas été acceptée (1); et ceci s'applique même à la donation faite avec serment; car le serment est lié au sort de l'acte, c'est-à-dire de la donation, laquelle est révocable tant qu'elle n'a pas été acceptée. D'où il résulte que la donation faite par l'intermédiaire d'un messager peut être révoquée si le donataire ne l'a pas acceptée en présence de ce messager; et lorsqu'elle a été faite par lettre, elle peut être révoquée si le donataire n'a pas répondu (2). Par conséquent, dans ce cas (suivant l'opinion très bien fondée de Lopez, Tiraqeau, Décius et autres), le donataire ne peut accepter une donation de ce genre s'il n'en a connaissance qu'après la mort du donateur, parce qu'alors le consentement du donateur et celui du donataire ne peuvent pas concourir simultanément à la formation du contrat, et ce concours est nécessaire pour le valider. Et d'après cette opinion, si le messager a négligé, par sa faute, de remettre au donataire l'objet de la donation, ou bien, s'il n'a pas exécuté la donation qu'il

(1) Lib. III. n. 727.
(2) N. 728.

était chargé de faire, il sera obligé, après la mort du donateur, non seulement à restituer la chose à son héritier, mais encore à restituer au donataire la valeur du dommage qu'il lui aura causé. Malgré tout cela, je ne rejette pas comme improbable l'opinion de Less., Sanch., Lug., Salm. et Viv., qui prétendent que le donataire peut accepter, même après la mort du donateur, par la raison que la volonté du donateur est virtuellement exprimée, soit dans la lettre, soit dans la mission d'un envoyé, soit dans la commission de faire la donation. En admettant que ces deux opinions soient également probables, je dis que si le donataire a de bonne foi fait acceptation, et s'il est déjà en possession de la chose donnée, il peut très bien la garder, et il le peut à plus forte raison si, lors de l'acceptation, ni lui ni le messager ne connaissaient la mort du donateur, car alors l'acceptation est bien certainement valable, suivant Sanch., Lugo et les Salm., par la loi *Inter causas ff. mandati*, etc. Au contraire, le donataire est obligé à la restitution s'il a reçu la chose par mauvaise foi, ou tout au moins si on peut suspecter sa foi (1), conformément à ce qui a été dit au n. 8 de ce chapitre; j'ai dit encore dans ma *Théologie morale* qu'au moyen d'un doute même positif, ou d'une opinion probable, on ne peut pas acquérir une légitime possession (2).

CXXXII. A l'égard de ce que nous avons dit plus haut, c'est-à-dire que la donation ne produit d'obligations qu'après qu'elle a été acceptée, cela s'applique même aux donations faites par des motifs de

(1) N. 669 et 761. q. 2.
(2) N. 729 et 730.

piété (en observant néanmoins que ces sortes de donations peuvent être acceptées par qui que ce soit), comme l'enseignent avec raison Sanch., Cast., Covar., Reb., Salm., etc. ; mais il y a exception pour la donation qui serait faite directement à Dieu, parce qu'alors ce serait un vœu ; et dans le doute, la présomption est en faveur du vœu. On peut obtenir d'un évêque la libération d'un tel vœu, lors même qu'il aurait été accepté en qualité de donation pieuse (1). Quant à la question de savoir si la mort du donataire étant arrivée avant l'acceptation (ceci s'applique à toutes sortes de donations en général), son héritier peut accepter à sa place. Mol., Suarez, Sanch., etc., disent qu'il le peut ; mais la négative est soutenue avec plus de raison par Less., Castro., Salm. et Reb., parce que l'héritier succède aux droits réels du défunt, mais non à ses droits personnels, comme serait celui-ci (2). Les légistes, d'accord avec Sabell., admettent cette même décision. Lib. I. tit. D. § 60.

CXXXIII. 4° On remarque que la propriété des choses données n'est acquise au donataire qu'après la tradition ; 5° que lorsque la donation est faite, principalement dans la vue d'obliger le donataire à faire quelque chose, elle n'est pas valable si le donataire n'accomplit pas cette chose-là. Il en serait autrement si le but de la donation était seulement d'engager le donataire à donner quelque chose (3) ; 6° que la donation *prodigue* n'est pas valable (4) ;

(1) N. 726.
(2) N. 731.
(3) N. 734 et 736.
(4) N. 735. et Fusius. lib. VI. n. 751.

7° que la donation faite pour une cause présente ou passée, n'est pas valable, si la cause principale n'existe pas. Il en est autrement s'il y a seulement défaut d'une cause accessoire (1).

CXXXIV. 8° On remarque que la donation entre vifs est révocable pour plusieurs motifs : 1. Pour cause d'ingratitude *énorme* de la part du donataire (2). 2. si le donataire a eu des enfants, lorsqu'il n'en avait pas à l'époque de la donation. Ceci s'applique à la donation qui comprend une grande partie des biens et qui est faite à des étrangers, parce que si elle était faite à un ascendant ou à un établissement religieux, elle ne pourrait être révoquée que pour compléter la portion légitime due aux enfants (3). Il est probable que le père peut révoquer la donation pour survenance d'enfants, lorsqu'il en avait déjà à l'époque où il l'a faite : cependant cette question est controversée. Mais si le père ne la révoque pas, les enfants n'ont pas le droit de la révoquer (4). 3. Si la donation est *inofficieuse*, c'est-à-dire si elle préjudicie à la légitime des enfants. Dans ce cas, si elle a été faite par le père à des étrangers, avec cette intention coupable de porter préjudice à ses enfants, elle est révoquée pour la totalité, mais elle n'est révoquée qu'en partie si elle a été faite à d'autres enfants, ou à des étrangers sans cette mauvaise intention. Néanmoins le donateur n'est pas obligé de rien restituer avant qu'un jugement ait été prononcé. Quant à la question de savoir si on peut

(1) N. 737.
(2) N. 738.
(3) N. 739.
(4) N. 740. ad. 6. in fin.

frustrer les enfants de leur légitime en employant les biens à des œuvres de piété, Nav., Card., Rodr., Lugo, Veg., etc. la décident affirmativement, pourvu qu'on laisse des aliments aux enfants; mais la négative est soutenue par Sanch., Less., Conc., Salm., etc. Et cette dernière opinion paraît plus probable parce qu'on doit observer les lois civiles dans tous les cas où elles ne sont pas révoquées par les lois canoniques, comme nous l'avons dit au ch. II, n. 18 et 37 (1).

CXXXV. Enfin, on remarque que toutes les donations *causâ mortis* sont toujours révocables jusqu'à la mort du donateur. Elles sont censées faites *causâ mortis* toutes les fois que le donateur dispose pour le temps où il aura cessé d'exister, ou qu'il dispose en vue de la mort qu'il prévoit devoir être prochaine. Dans le doute, on décide qu'elles sont donations *entre vifs*, et par conséquent irrévocables (2). Ces donations *causâ mortis* ne peuvent être valablement faites en faveur de personnes absentes, qu'en leur adressant un messager ou une lettre : mais si elles ont été faites en présence de témoins, elles valent comme fidéi-commis (3).

§ III. *Du commodat, du précaire, du dépôt.*

136. Du commodat et du précaire.
137. Du dépôt.
138. Si l'on doit conserver la chose du maître?
139. Dans quel cas le dépositaire n'est pas tenu de restituer.

(1) N. 740.
(2) N. 741.
(3 N. 742.

CXXXVI. Nous nous étendrons très peu sur cette matière. Il y a *commodat* lorsqu'on prête une chose pour un temps déterminé : il y a *précaire* lorsque le maître d'une chose la prête avec la réserve de pouvoir la réclamer quand bon lui semblera. Le précaire prend fin par la mort de celui qui a reçu la chose, mais non par la mort de celui qui l'a donnée, si ses héritiers ne la réclament pas. La chose donnée en commodat ne peut être réclamée avant l'époque convenue, à moins qu'il ne doive en résulter un dommage pour le commodant (1).

CXXXVII. Il y a *dépôt* lorsqu'on donne une chose à quelqu'un pour la garder. D'où il résulte que le dépositaire ne peut s'en servir sans la volonté, au moins présumée, du maître. Autrement il serait tenu de restituer la valeur de l'usage qu'il en aurait fait, si la chose n'était pas une de celles qui se consomment par l'usage (2).

CXXXVIII. 1° On remarque que dans le cas d'un incendie, d'un naufrage, etc., le dépositaire n'est pas obligé de conserver la chose déposée, de préférence à ses propres choses, à moins qu'elle ne soit d'une valeur beaucoup plus grande, car alors il devrait préférer la conservation de la chose déposée : mais il peut très bien, dans ce cas, faire la compensation des choses qu'il a perdues. Au contraire, le *commodataire* est toujours obligé de préférer la conservation de la chose qui lui a été prêtée, autrement il serait tenu tout au moins d'en payer le prix au prêteur (3). Quant à la question de savoir

(1) N. 744 et 745.
(2) 748.
(3) N. 752.

si le commodataire ou dépositaire est obligé à la restitution quand la chose a péri par sa faute (non pas faute *théologique*, mais seulement *juridique*), elle est résolue négativement par Lugo, Cab., Ronc. et Salmant. (1). Voyez ce qui a été dit à ce sujet au n. 41.

CXXXIX. 2° On remarque que le dépositaire n'est pas obligé à la restitution du dépôt lorsqu'il est certain que la chose a été volée ou s'il a quelque motif légitime de compensation, ou s'il doit raisonnablement craindre que le maître abuse de la chose et en fasse un usage contraire à la justice (comme s'il se sert d'une épée pour commettre un meurtre), ou même un usage contraire à la charité, comme le disent Less. et S. Thomas (2), contre Sanch. et Bonacina (3).

§ IV. *Du prêt et de l'usure.*

(1) N. 749.
(2) 2. 2. q. 62. a. 5.
(3) Lib. III. n. 753.

CXL. Le prêt consiste à prêter une chose fongible, c'est-à-dire qui se consomme par l'usage, à la charge d'en restituer une autre de même qualité et bonté, dans un temps déterminé. Mais si le temps n'a pas été déterminé, elle doit être restituée au maître lorsqu'il la réclame (en laissant écouler cependant un espace de temps convenable); on ne doit même pas attendre, pour restituer la chose, qu'elle soit réclamée, si c'est par oubli ou par respect, où à cause de l'éloignement que le prêteur ne la réclame pas (1).

(1) N. 754 et 755.

CXLI. On remarque 1° que le prêt fait à une communauté, à des mineurs, à l'Église ou à d'autres établissements pieux, ne peut être réclamé si on ne prouve qu'il leur a été profitable, excepté lorsqu'il a été donné à quelque église avec le consentement du prélat ou du chapitre (1).

CXLII. On remarque 2° que les fils de famille qui n'ont pas de biens *castrenses* ou *quasi-castrenses*, ne sont pas obligés de restituer l'argent qui leur a été prêté, d'après la loi 1. c. de S. C. Maced. Cela est légitime, non seulement devant le for extérieur, mais encore devant le for intérieur de la conscience; excepté lorsque le fils de famille en a promis le remboursement avec serment (duquel serment il peut cependant être délié par les supérieurs ecclésiastiques); mais lorsqu'il a reçu ce prêt au su de son père et sans opposition de sa part, ou bien si le prêt a tourné au profit du père, c'est-à-dire si le fils l'a employé pour des choses que son père aurait dû lui fournir, alors le père est obligé de le rembourser (2). Néanmoins ce qui a été dit de l'argent, ne s'applique pas à toute autre chose reçue en prêt par le fils de famille. Voilà tout ce qu'il y a à dire sur le prêt.

CXLIII. En ce qui concerne l'usure, elle consiste dans le bénéfice qui est exigé, d'après une estimation, pour l'usage de la chose donnée en prêt. Elle est défendue par le droit positif aussi bien que par le droit naturel, puisque dans les autres choses l'usage est, à la vérité, distinct de la propriété, tandis que dans les choses fongibles, destructibles par

(1) N. 756.
(2) N. 757.

l'usage, l'usage ne peut pas être distingué de la propriété, car l'usage que l'on fait de la chose la détruit; il suit de là que dans le prêt la propriété des objets est nécessairement transférée à celui qui les reçoit, et si celui qui les a fournis en exige quelque intérêt, il l'exige d'objets qui ne lui appartiennent plus et qui sont improductifs par leur nature, comme de l'argent, du blé, etc. (1).

CXLIV. Ainsi donc on ne peut pas exiger un intérêt en vertu du seul prêt. Mais cependant il est permis de prêter avec l'espérance d'en retirer quelque profit; aussi saint Thomas (2) permet-il de compter sur un tel revenu quand on le fait résulter, non pas d'une obligation, mais de la simple reconnaissance; nous disons néanmoins que cela doit s'entendre seulement du cas où le prêt est donné principalement dans le but de captiver la bienveillance, et que l'espoir du gain n'en est que l'objet secondaire. Mais nous qualifierons de tout-à-fait illicite le prêt qui aurait pour objet principal l'espoir du lucre (quoique ce lucre ne doive résulter que de la bienveillance), comme, par exemple, si, sans cet espoir de lucre, on refusait de constituer le prêt. C'est ce qui est dit aussi dans l'Évangile : « Mutuum date nihil inde sperantes; Luc 6. » C'est également consigné dans le texte du c. *consuluit.*, *de usur.*, où il est dit que l'on doit qualifier d'usurier celui qui prête avec l'intention d'en retirer un profit, quoique sans convention expresse, *alias non traditurus*; paroles du texte. C'est la raison même qui a dicté ces paroles de l'Évangile (3), d'où

(1) N. 759.
(2) 2. 2. q. 78. a. 2. ad. 3.
(3) Lib. III. n. 762.

saint Raimond dit avec raison (*de usur.* § 3) : « qui » sub tali spe mutuavit quidquid posteà (etiam gratis » oblatum) ultrà sortem acceperit. » Remarquez en même temps la propos. 42 condamnée par Inn. XI, qui disait : « Usura non est dum ultrà sortem exigitur » aliquid tanquam ex benevolentia debitum, » proposition justement réprouvée, parce que la bienveillance ne peut jamais obliger à fournir un bénéfice, puisqu'il est facile de la témoigner de toute autre manière (1).

CXLV. Si celui qui a reçu le prêt donne quelque chose à la personne qui lui a prêté, à titre tout-à-fait gratuit, celle-ci peut très bien la recevoir. Mais que doit-on décider dans le cas où il est incertain que celui qui a recu le prêt ait donné au prêteur, à titre gratuit ou pour prix du prêt ? On répond que si le prêteur a reçu de bonne foi, et s'il lui est impossible d'éclaircir les doutes qui se sont élevés après coup, il peut très bien garder la chose qui lui a été donnée. Mais il ne le peut pas (quoi qu'en disent quelques uns) si le doute existait lorsqu'il a reçu la chose, parce que ce n'est jamais avec un doute que l'on peut commencer de posséder légitimement (2). Du reste, si le prêteur n'était pas dans le besoin, s'il n'était pas gêné et s'il n'avait pas donné par suite des poursuites ou des menaces exercées contre l'emprunteur, on pourrait admettre la présomption morale que le présent est purement gratuit, surtout s'il l'a fait après la restitution du principal emprunté (3).

(1) N. 764.
(2) N. 669 et 670.
(3) N. 762.

CXLVI. Un grand nombre d'auteurs, tels que Laym. Sot., Lugo, Cast., les Salm. et autres, disent que si, outre les choses prêtées, l'emprunteur a donné encore autre chose pour ne pas paraître ingrat, ou par crainte de ne pas obtenir, à l'avenir, un autre prêt, le prêteur peut très bien garder ce surplus, parce qu'alors celui qui a reçu le prêt n'est pas induit à faire ce présent par le fait du prêteur, mais seulement par des motifs intrinsèques qui viennent de lui-même, et qui rendent ce présent tout-à-fait spontané de sa part (1).

CXLVII. De plus, il faut remarquer ici la proposition 42, condamnée par Alexandre VII, laquelle portait : « Licitum est mutuanti aliquid ultrà sortem » exigere, si se obligat ad non repetendum sortem » usque ad certum tempus. » Le prêt emporte pour le prêteur l'obligation de n'exiger la restitution qu'après une espace de temps convenable, ce qui a fait condamner, avec raison, la proposition précitée, laquelle disait d'une manière générale, qu'il devait laisser écouler un espace de temps quelconque. Mais si le prêteur est obligé d'attendre pendant un temps plus long qu'à l'ordinaire (par exemple, pendant trois ou quatre ans), Mol., Serr., Led., Trull., Henr. et Spor., disent qu'il pourra exiger quelque chose, parce qu'une telle obligation n'est pas de l'essence du prêt, et doit par conséquent être payée. Car (comme le disent les Salm., Prad., Bon., Arag., etc.), lorsque le prêteur est obligé d'attendre, pendant un espace de temps aussi long, il est moralement impossible qu'il n'en résulte pas pour lui quelque perte ou quelque grave inconvénient;

(1) N. 763.

mais si l'on peut exiger quelque chose, et si l'on peut convenir que le prêt ne sera donné qu'après un long espace de temps (suivant l'opinion de Mol. qui est la plus commune), pourquoi ne pourrait-on pas réclamer quelque chose, lorsqu'on s'oblige à n'exiger la restitution qu'après un temps d'une longueur extraordinaire (1)?

CXLVIII. Il y a quatre titres ordinaires, en vertu desquels le prêteur peut exiger un intérêt au-dessus du sort principal qu'il a prêté. Le premier titre vient du *dommage naissant*, qu'éprouve le prêteur à l'occasion du prêt; parce qu'alors, comme le dit saint Thomas (2), en exigeant une rétribution il ne vend pas l'usage de son argent, mais il s'indemnise du dommage qu'il a souffert (3).

CXLIX. Le deuxième titre vient du *lucre cessant*, c'est-à-dire le gain que le prêteur manque d'acquérir par suite du prêt. Quelques auteurs, tels que Soto, ont douté que ce titre fût fondé; mais c'est mal à propos, car il est généralement approuvé par les auteurs, et par saint Thomas lui-même (4), qui dit qu'on peut nuire au prêteur de deux manières, ou en le privant de ce qu'il a, ou en l'empêchant de réaliser les bénéfices qu'il était en voie d'acquérir; et quoique, dans un autre endroit, le docteur angélique (5) dise que le prêteur ne peut pas exiger qu'on lui restitue le gain qu'il espère acquérir, parce qu'il ne peut pas vendre ce qu'il n'a pas encore; néanmoins, c'est avec beaucoup de rai-

(1) 760.
(2) 2. 2. q. 78. n. 2. ad. 1.
(3) Lib. III. n. 761.
(4) 2. 2. q. 62. a. 4.
(5) Ibid. q. 78. a. 2. ad. 1.

son que le docte Sylvius (1) fait remarquer qu'on doit entendre par là, non pas que le prêteur peut exiger la totalité du profit qu'il espérait faire, mais la valeur de cette espérance. C'est ce que saint Thomas dit clairement en ces termes : « Tenetur tamen » aliquam recompensationem facere. » De plus, la validité de ce titre est encore confirmée par le chap. *Naviganti*, *de Usur.*, où il est dit : « Si tamen eas res » tempore contractus non fuisset venditurus. » Mais on ne peut plus douter de la bonté de ce titre après la déclaration de N. S. P. Benoît XIV, dans sa bulle *Vix pervenit*, qui porte que l'un des titres légitimes, pour réclamer l'intérêt d'un prêt, est celui du *lucre cessant*, c'est-à-dire (comme l'explique la bulle), lorsque le prêteur aurait pu faire un autre emploi de son argent, « Sive ad proventus annuos » conquirendos, sive etiam ad licitam negotiationem » exercendam, honestaque lucra percipienda (2).

CL. Cependant, pour qu'on puisse exiger cet intérêt en vertu du dommage naissant ou du lucre *cessant*, trois conditions sont requises : la première est que la convention, que l'intérêt sera payé, ait précédé le contrat (excepté si le prêteur était contraint malgré lui à prêter, ou que l'emprunteur ait négligé de restituer à l'échéance du terme); et de plus, que celui qui reçoit le prêt soit averti, également avant le contrat, du titre qu'il crée au profit de son prêteur. Il ne suffit pas que l'on puisse présumer que l'emprunteur aurait consenti à remettre les intérêts s'il avait connu auparavant la validité du titre qui en résultait; parce que, dans

(1) 2. 2. q. 77. q. 1. q. 5.
(2) Lib. III. n. 769.

un contrat, il faut la volonté expresse, et non pas seulement la volonté interprétative. Néanmoins, si les contractants ont donné leur consentement en disant qu'ils adoptent les clauses les plus favorables possibles, Less., Tourn., les Salm. et Lacroix disent avec raison que, dans ce cas, on peut exiger l'intérêt qui a été promis. Du reste, notre pontife Benoît XIV, dans sa bulle précitée, veut que ceux qui prêtent sachent bien que, pour se mettre à l'abri de toute imputation d'usure, ils doivent bien expliquer, avant de faire le contrat, toutes les conditions, et l'intérêt qu'ils entendent stipuler. Voici ses paroles : « Qui ab omni usuræ labe se » immunes præstare volunt, admonendi sunt, ut » contractum instituendum antea declarent, et con» ditiones inserendas explicent, et quem fructum ex » pecunia postulent (1). »

CLI. La seconde condition est que l'on ne doit pas exiger, sous prétexte de *lucre cessant*, plus que la valeur de l'espérance qu'on pouvait avoir de réaliser ce lucre, déduction faite des dépenses qui auraient dû être faites pour l'acquérir, et non pas la totalité de ces dépenses, mais une partie, c'est-à-dire autant que le prêteur aurait dû payer à une autre personne pour se décharger de ce travail (2).

CLII. La troisième condition, que le contrat de prêt soit la véritable cause du dommage ou de la cessation du lucre ; parce que si le prêteur a la possibilité de se procurer ce même profit avec d'autre argent qu'il a entre ses mains, ou au moyen d'une autre industrie à laquelle il n'aurait pas pu se

(1) Lib. III. n. 769 et 773.
(2) N. 769. V. ibid. Conditio.

livrer s'il avait gardé l'argent, et qu'il l'eût mis dans le commerce; alors il ne peut rien exiger. Mais si le prêteur a donné en prêt un argent qu'il destinait au négoce, et qu'il n'ait pas l'intention d'y employer celui qu'il conserve dans sa cassette pour les besoins de sa famille, ou pour parer aux cas fortuits (comme le dit le P. Cunil.), ou pour tout autre projet qu'il a conçu; alors il peut raisonnablement exiger l'intérêt pour cause de *lucre cessant*, à l'égard de l'argent donné en prêt, comme le disent Less., Mol., Lugo, Laym., Castr., Val., les Salm., etc., parce qu'alors c'est en réalité le prêt qui est cause que le prêteur est privé du lucre qu'il espérait retirer de son argent. Quant au prêteur, il n'est pas obligé de destiner au négoce, en remplacement de l'argent prêté, celui qu'il réserve pour d'autres projets. Cependant je n'admettrais pas cette décision dans le cas où le prêteur, en donnant son argent en prêt, avait déjà l'intention de substituer à cet argent retiré du négoce celui qu'il réservait pour une autre destination (1).

CLIII. A ces trois conditions, le P. Conc. en ajoute une quatrième, en exigeant que le dommage ou le lucre cessant soit certain, et que cette certitude résulte du rapprochement des occasions qui devaient réaliser ce lucre. Mais la plupart des auteurs, tels que Sylv., Nav., Mald., Sal., Deco., Salm., etc., disent avec plus de raison que l'on peut très bien stipuler, par un pacte, que l'intérêt sera exigible en vertu des titres ci-dessus énumérés, lors même qu'ils seraient incertains, pourvu qu'ils offrent une probabilité suffisante, et pourvu que cet

(1) N. 771.

intérêt ne dépasse pas la valeur du dommage dont on est menacé, ou du lucre dont on se trouve privé; car il y a très certainement lieu d'indemniser celui qui s'expose à un dommage même incertain, ou qui se prive de l'espoir même incertain de réaliser un bénéfice (1).

CLIV. Le troisième titre est le danger de ne pouvoir se faire rembourser le prêt. La valeur de ce titre est fortement contestée par quelques auteurs, mais elle est généralement reconnue par les auteurs les plus recommandables, tels que Fagn., Petr., Cab., Tourn., Wig., et de plus par Silvest., Silv., Less., Mol., Lugo, Salm. et autres, pourvu que le danger soit extraordinaire et ne rentre pas dans la ligne commune. La raison en est que l'on doit très certainement une indemnité à celui qui s'expose à un tel danger; ainsi que l'enseigne saint Thomas (2), qui dit: « Res extra periculum plus estimantur quam » existentes in periculo. » Cette opinion est confirmée par la délibération qui eut lieu dans le concile de Latran, sous Léon X, Sess. 20, où il fut défendu de recevoir un intérêt pour le prêt, pourvu (remarquez bien ceci) que le prêteur ne courût pas le risque de perdre la valeur prêtée ou d'être obligé de faire des dépenses pour en obtenir le recouvrement, et le concile dit que l'intérêt exigé hors de ces cas était une usure, « quando nullo sumptu nullove » periculo conquiri studetur. » Cela est aussi confirmé par la déclaration émanée de la sainte Congrégation *de propaganda fide*, approuvée par Innocent X et rapportée par les auteurs les plus graves, tels que

(1) N. 770.
(2) Opus. 75. cap. 6.

Cab., Tourn., Lacroix, Bonac., et d'abord par Hurt., qui en donne la copie authentique, faite de la main d'un notaire apostolique, où il est dit que le prêteur peut recevoir un intérêt en sus de la somme prêtée, « ratione periculi probabiliter imminentis » (1).

CLV. Les auteurs qui professent l'opinion contraire, opposent à cela le texte du chap. *Naviganti, de usur.*, où on lit que la convention par laquelle on se réserve d'exiger quelque chose en sus de la valeur prêtée, doit être considérée comme une usure, quand le prêteur prend pour son compte le péril du prêt. Voici les paroles du texte : « Eo quod (le prêteur) » suscipit in se periculum, usurarius est censendus. » Mais on leur répond, suivant l'opinion de plusieurs auteurs, 1° que dans le texte sur lequel ils s'appuient il est probable que la particule *non* a été omise par erreur du copiste, laquelle particule devait se trouver avant le mot *censendus*, comme le disent, avec un grand fondement, Tourn., Cab., Laym., Cast., Lep., Cun., etc., à cause de la contexture des paroles qui suivent immédiatement celles que nous venons de citer : « Ille quoque... non debet ex hoc usurarius reputari, etc. ; » lesquelles paroles désignent un autre cas, car si on n'ajoutait pas la particule on ne pourrait pas faire accorder ces dernières expressions avec celles « usurarius est cen- » sendus. » Mais (quoi qu'il en soit de cette première raison) on leur répond avec Fag. 2° que ce système est admissible devant la juridiction extérieure, qui présume dans un tel contrat l'intention de faire l'usure, mais non pas devant le for intérieur de la conscience. On leur répond 3° que ce même sys-

(1) Lib. III. n. 765.

tème est applicable lorsque le prêteur voulait pour donner de la stabilité à sa créance, obliger l'emprunteur à se mettre à couvert de ce danger, car alors si l'emprunteur offre une sûreté, le prêteur est obligé de l'accepter, mais qu'il n'est aucunement applicable lorsque le prêteur n'avait pas l'intention d'imposer cette obligation à l'emprunteur (1).

CLVI. Ici il est bon de remarquer que dans ce même concile de Latran, dont nous avons déjà parlé, on sanctionna l'établissement des *monts* dits *de piété*, lesquels exigent un certain intérêt en dessus de la valeur du prêt pour couvrir les dépenses occasionnées par les employés et par les soins qu'exige la conservation des gages. Ces gages sont vendus si on laisse passer le temps fixé d'avance pour la restitution du prêt, et l'excédant du prix sur le prêt est donné aux maîtres s'ils se retrouvent, sinon on applique cet excédant aux pauvres, ou au profit du Mont-de-Piété lui-même. Quelques auteurs prétendent que ces monts-de-piété ne doivent prêter qu'aux pauvres; mais il faut croire que cela ne s'applique qu'aux monts-de-piété qui sont pauvres, au point d'être exposés à se mettre dans l'impuissance de secourir les pauvres pour l'avantage desquels ils ont été principalement institués (2).

CLVII. Le quatrième titre résulte de la peine conventionnelle, c'est-à-dire du pacte par lequel il est stipulé que si l'emprunteur ne se libère pas dans un temps fixé, il sera obligé de payer à titre de peine une certaine somme en sus de la valeur du prêt. Ce titre est aussi généralement reconnu juste par Scot.,

(1) N. 765. V. Objiciunt. 2.
(2) Ibid. V. Circa.

Less., Tourn., Caba., Henri de saint Ignace, Wig., Salm., etc. Cela résulte aussi de la loi *Si pacta*, ch. *de pactis*, et du ch. *dilectus de arbitr;* parce qu'une telle peine n'est pas et ne doit pas être imposée dans le but de retirer un profit du prêt, mais dans le but de contraindre l'emprunteur à restituer ponctuellement ce qui lui a été prêté, à époque convenue. Néanmoins, pour que cette peine puisse être exigée, trois conditions sont nécessaires : 1° que le retard apporté par l'emprunteur à rembourser le prêt dans le temps déterminée, soit considérable et coupable; 2° que la peine soit modérée et proportionnée à la faute ; 3° que l'emprunteur se soit obligé à restituer le prêt à une époque où il lui est réellement possible d'effectuer cette restitution, autrement la convention serait présumée usuraire (1).

CLVIII. On demande si cette peine est due avant qu'un jugement ait été prononcé; les uns disent qu'elle n'est pas due. Mais l'affirmative est mieux fondée, elle est soutenue par Less., Tour., Silv., Salm., etc., parce que cette peine est considérée comme une convention et non comme une peine (2). Il faut remarquer ici que la convention appelée *legis commissariæ*, c'est-à-dire lorsque le gage doit appartenir au prêteur si on ne le rembourse pas à l'époque fixée, cette convention est usuraire, et que, nonobstant cette convention, le prêteur doit restituer le surplus de la valeur du gage sur celle des choses prêtées et en même temps les fruits qu'il en a retirés, lorsque le gage est une chose qui produit des fruits. Par conséquent la convention appelée anti-

(1) N. 766.
(2) N. 767.

chrèse, par laquelle le prêteur s'attribue les fruits de la chose qui lui est donnée en gage, est une convention illicite (cette convention est appelée vulgairement *a godere*). Il faut faire une exception pour le cas où un pareil gage aurait été donné dans le but d'accomplir la promesse d'une dot (laquelle dot n'aurait pas encore été constituée), afin de subvenir aux charges du mariage (1), ou bien encore, lorsqu'un vassal donne sa terre en gage à son maître (c. 1, de feudis).

CLIX. Pour distinguer les conventions qui sont licites dans le prêt, de celles qui ne le sont pas, il faut suivre la règle tracée par saint Thomas (2), portant que toute obligation, appréciable en argent, qui est imposée à l'acheteur, est une usure, mais qu'il n'y a pas d'usure lorsqu'on n'exige qu'une chose qui ne peut être acquise à prix d'argent, comme la bienveillance (3), pourvu qu'on n'exige pas en outre quelque avantage particulier, comme résultant de la bienveillance et de la reconnaissance; ce qui résulte de la proposition 42 condamnée par Innocent II, laquelle portait qu'il n'y avait pas usure lorsqu'on exigeait quelque chose, « tanquam ex benevolentia et » gratitudine debitam; » comme, par exemple, si le prêteur obligeait l'emprunteur à lui rendre quelque service; la raison en est que la reconnaissance peut être témoignée de plusieurs autres manières, par exemple, en louant et honorant son bienfaiteur, etc.; d'où il résulte que l'obligation de rendre un objet particulier est une obligation appréciable en argent, et par conséquent constitue l'usure.

(1) N. 775 et 776.
(2) 2. 2. q. 78. a. 2.
(3) Lib. III. n. 477.

CLX. Il est également illicite d'obliger l'emprunteur à acheter à l'avenir du prêteur les choses qui lui sont nécessaires, ou à lui affecter sa maison, ou à lui vendre son grain, ou à lui prêter de l'argent, ou toute autre chose. Nous disons *à l'avenir*, parce qu'il n'y aurait rien d'illicite à exiger tout cela de l'emprunteur au moment où il demande à emprunter, ainsi que le dit saint Thomas avec la plupart des autres auteurs (1).

CLXI. Est encore illicite le pacte par lequel il est stipulé que l'argent ou les autres objets prêtés seront rendus en objets d'une autre espèce, parce que ce serait encore là une charge appréciable en argent. Après cela, on demande s'il est permis de stipuler que la chose prêtée sera rendue dans un temps déterminé, en même qualité et quantité; si, par exemple, le prêt consiste en blé qui a été coupé en août, et que l'on stipule qu'il sera rendu en même quantité au mois de mai? On répond que lorsqu'il est également douteux qu'au mois de mai le grain puisse augmenter ou diminuer (cela est applicable à toute autre chose), ou bien si le prêteur est décidé à conserver le blé jusqu'au mois de mai, alors, sans aucun doute, la convention est licite, déduction faite, cependant, des frais et des chances qu'offrira la conservation du grain ; mais si la chose ne peut pas diminuer au mois de mai, et si, d'un autre côté, le prêteur n'était pas dans l'intention de la garder (quel que soit l'avis de Sot. et Mol. qui disent qu'il est la nature du prêt d'obliger à rendre la chose en égale quantité), nous dirons avec Less., Salm., Az., Bon., etc. qu'une

(1) N. 780 et 781.

telle convention est usuraire, parce que, lorsqu'on oblige l'emprunteur à rendre le grain précisément au mois de mai, s'il a augmenté de valeur, on est censé avoir eu l'intention de faire un bénéfice. Il résulte de là qu'en faisant la restitution du prêt, on doit en déduire la valeur de l'augmentation. Néanmoins, dans un prêt qui consiste en argent, il est permis de stipuler qu'il sera rendu avec les mêmes espèces, du moins si la diminution de valeur n'est pas moralement certaine (1).

CLXII. Les docteurs s'accordent à dire qu'on peut, en faisant un prêt, exiger une chose qui est due, en bonne justice, comme si on exigeait que l'emprunteur se désistât d'une vengeance ou d'une vexation injuste, ou qu'il payât une dette contractée antérieurement (2). Nous avons dit *due en justice*, parce que cela ne serait pas applicable si la chose n'était due qu'en vertu de la charité. Nous dirons donc avec Az., Bon., Spor., Salm., etc. (quoi qu'en disent le P. Conci. et autres) qu'en faisant un prêt en faveur d'un médecin ou d'un avocat, lesquels sont obligés, seulement par la charité, à rendre leurs services aux malades ou aux plaideurs, on ne peut pas, pour une clause du contrat, les obliger à le faire, parce qu'une fois cette convention consentie, il se forme une obligation judiciaire qui est appréciable à prix d'argent (3). Ainsi donc, nous dirons avec Laym., Lugo, Bon., etc., contre quelques autres, que le prêteur ne peut pas obliger l'emprunteur à lui pardonner une injure que la charité

(1) N. 782.
(2) N. 674. v. 7. et n. 774.
(3) N. 777.

lui fait un devoir de pardonner, mais dont la justice lui donne le droit de réclamer satisfaction (1).

CLXIII. En dernier lieu, au sujet de l'obligation des usuriers et de tous les autres qui coopèrent, d'une manière grave et directe, contre la volonté des emprunteurs, nous dirons qu'ils sont tenus de restituer toutes les usures par eux recueillies, mais non pas les objets qu'ils ont acquis au moyen de ces usures, parce que ces objets sont un fruit de leur industrie, et doivent appartenir à la personne qui l'exerce (2). Il est probable que les héritiers des usuriers ne sont pas tenus, *in solidum*, à la restitution des usures, mais chacun au prorata de sa portion héréditaire, ainsi que cela résulte du ch. *Tua nos*. 9 *de usur.*, et de la loi 1. c. de *delict.*, *lib.* 4. *tit.* 17 (3).

CLXIV. Les serviteurs de l'usurier employés à des ouvrages qui ne préjudicient pas à l'emprunteur, comme, par exemple, à transporter des gages, ou l'argent, ou bien à inscrire les comptes, ou encore à réclamer amicalement le paiement de l'usure, ne sont pas obligés à la restitution ; mais il en est autrement de ceux qui consolident les billets, ou qui exigent le paiement par des menaces ou par tout autre moyen (4). Ces principes sont admis par Cuniliati (5), Habert, Tournely et Antoine.

CLXV. Enfin, en ce qui concerne ceux qui conseillent l'usurier ou lui fournissent de l'argent, ils ne sont pas obligés à la restitution (d'après Lugo, Tol., Silv. et la plupart des auteurs), lorsqu'ils le

(1) N. 778.
(2) N. 784.
(3) N. 790.
(4) N. 67.
(5) Cuniliati tr. 10. c. 2. § 7. n. 4.

font dans l'intérêt de l'emprunteur (1). On remarque, en dernier lieu, que les usuriers publics sont infâmes, que leur testament est déclaré nul, et qu'ils ne peuvent ni être admis à la communion, ni être enterrés dans le lieu consacré, et que celui qui les y enterre, sachant qu'ils sont usuriers, est excommunié *ipso facto* (2).

§ V. *De l'achat et de la vente.*

166. Détermination du prix et de la chose.

167. Des arrhes.

168. Quand la propriété est-elle transférée?

169. De l'achat sous condition.

170. Si les risques et les fruits de la chose sont toujours pour l'acheteur.

171. Du pacte d'exiger les fruits jusqu'au paiement.

172. Si l'on achète avec l'argent d'autrui, ou si l'on vend la chose d'autrui.

173. Du prix légitime.

174. Comment le prix augmente ou diminue.

175. Du prix exagéré, et quand est-ce qu'on peut vendre plus cher.

176 et 177. De la vente (*sub hasta*).

178. Si, par le retard, et par l'anticipation du prix, etc.

179. De l'achat des billets créances.

180. De la convention du pacte de revendre.

181. Et de racheter.

182. Du contrat *moatra et antichryseos*.

(1) Lib. III. n. 785.

(2) N. 792.

183 et 184. Du monopole.

185 à 187. Du vice de la chose.

188. Celui qui sait que dans peu le prix doit augmenter ou diminer, etc.

189. Des vendeuses et des courtiers.

190. Si la même chose est vendue à deux personnes.

191. Si la chose périt, etc.

CLXVI. Remarquez 1° que pour la validité d'un contrat d'achat, il faut la détermination du prix (tout au moins en la confiant à un tiers), et la détermination de la chose, au moins quant à la mesure : par exemple, si l'on vend le vin de ce tonneau, à tant le baril; ou bien quant à l'espérance : par exemple, si l'on vend un coup de filet (1).

CLXVII. Ici on demande si, une fois les arrhes données, celui qui les a données peut dissoudre le contrat en consentant à les perdre. On répond qu'il le peut, par la raison que tel est l'usage établi; mais il en serait autrement si les arrhes avaient été données seulement pour plus de garantie. Du reste, c'est avec raison que le P. Conc. (contre l'opinion de Lacroix) dit que celui qui a donné des arrhes peut se retirer en les abandonnant, parce qu'en règle générale, tout contrat est censé fait conformément à l'usage établi (2).

CXLVIII. Remarquez 2° que le contrat d'achat est parfait par le seul consentement; mais la propriété de la chose vendue n'est transférée que par la tradition. Elle n'est même pas transférée après la tradition, lorsque l'acheteur ne paie pas le prix, ou

(1) Lib. III, n. 704.
(2) Ibid. V. Quær. 1

tout au moins s'il n'en fait pas l'offre, ou s'il refuse de donner un gage ou une assurance (vulgairement appelée *la pleggeria*), ou au moins s'il refuse de donner sa foi ou sa promesse ; comme cela résulte du texte du § *venditæ, instit. de rerum divis.* (1). *V.* à cet égard ce qui est dit au n° 107.

CLXIX. Remarquez 3° que, dans une vente conditionnelle, l'accomplissement de la condition rétroagit jusqu'au jour de la formation du contrat; par conséquent les fruits que la chose a produits depuis cette époque appartiennent à l'acheteur, à moins que l'accomplissement de la condition ait été laissé à sa discrétion (2).

CLXX. Remarquez 4° que, quoique en règle générale, les risques et les avantages de la chose appartiennent à son maître, néanmoins dans l'achat d'une chose déterminée, encore qu'elle n'ait pas été consignée, mais sans que le prix soit incertain (cas auquel, comme nous l'avons dit plus haut, la propriété de la chose reste au vendeur), les risques et les avantages sont entièrement pour le compte de l'acheteur, comme cela est exprimé dans les textes suivants : § *Cum autem*, 3. *inst. de emptione et vendit. L. id quod* 7 *de peric et commod. ac de. post perfectum*, 1. *C. eod. tit.* On en excepte néanmoins le cas où il y aurait convention expresse du contraire, ou si la chose n'étant pas consignée, le vendeur avait été mis en demeure de la consigner, ou bien si elle était détériorée ou périe par sa faute (3). Mais hors de ces cas pour lesquels il faut faire ex-

(1) N. 795 et 796.
(2) N. 797.
(3) N. 798.

ception, les risques de la chose sont pour l'acheteur, ainsi que les fruits qu'elle produit. Le droit canonique réprouve comme favorables à l'usure (1), les lois civiles qui ont consacré des principes contraires à ceux-là, suivant ce que disent les théologiens de Salamanque (2).

CLXXI. On demande si le vendeur peut se réserver la faculté de retenir les fruits produits par la chose jusqu'au paiement du prix, lorsque la propriété est déjà transférée au moyen de la tradition de la chose et de la confiance accordée à l'acheteur à l'égard du prix. Quelques auteurs soutiennent la négative. Mais l'affirmative est professée, avec plus de raison, par Sanch., Mol., Bon., Petr., etc., parce qu'alors le vendeur peut se réserver la propriété utile de la chose jusqu'au parfait paiement du prix (3).

CXLXII. Remarquez 5° que si quelqu'un achète une chose avec l'argent d'autrui, mais en son propre nom, cette chose lui appartient, d'après la loi *Si C. de revend.* Les docteurs font une exception pour le cas où l'argent appartiendrait à l'Église ou à un mineur, ou à un militaire (4). Au contraire, si quelqu'un vend la chose d'autrui, quoique la vente soit nulle à l'égard de la chose, néanmoins il acquiert la propriété de l'argent. Mais s'il a vendu de mauvaise foi, il est tenu d'indemniser l'acheteur de tout le dommage par lui éprouvé (quand la chose est rentrée par éviction entre les mains du propriétaire), lors même qu'il aurait été convenu qu'il ne serait

(1) Lib. III. V. Ita.

(2) Træc. 14. c. 2. n. 17.

(3) Lib. III. n. 798. vers. discimus.

(4) N. 799.

pas garant de l'éviction. Comme cela résulte de la loi *Empturum*, § *qui autem*, *ff. de actionib. empt.* Néanmoins on en excepte, 1° le cas où il a été expressément convenu que le prix ne serait pas restitué; 2° celui où le vendeur n'en est pas devenu plus riche, parce qu'il a donné le prix qu'il avait reçu; 3° celui où l'acheteur savait que la chose appartenait à autrui ou qu'elle était grevée de quelque charge, suivant la loi *fundum*, *ch. de evict.* Tout ce que nous venons de dire a trait à la justice professée devant les tribunaux extérieurs; mais en conscience, lorsque le prix n'a pas été adjugé au fisc à titre de peine, il doit être restitué à l'acheteur (1).

CLXXIII. Remarquez 6° que le taux du prix est fixé par la république, et que tous les citoyens, même les ecclésiastiques, doivent observer cette taxe, à moins que les circonstances soient changées, ou que la plus grande partie des habitants ait cessé de l'observer au su des magistrats (2). Hors de la taxe, le prix de chaque chose a un minimum, un terme moyen et un maximum, et chacun de ces prix est légitime. A cet égard, il faut remarquer 1° que pour la fixation du prix il faut prendre en considération l'époque de la tradition et le lieu de la vente. Il faut remarquer 2° que pour la fixation du prix des choses précieuses et extraordinaires, on a plus de latitude que pour celui des choses ordinaires et de peu de valeur. Pour donner un exemple de cette différence, le vin qui vaut 5, peut être acheté 4 et 6; s'il vaut 10, il peut être acheté 8 et 12; s'il vaut 100,

(1) Castrop. tr. 33. d. 5. p. 28. § 1. n. 1. et Salm. tr. 14. c. 2. n. 31. cum aliis.

(2) Lib. III. n. 803.

il peut être acheté 95 et 105. Voilà pour les choses ordinaires ; mais à l'égard des choses extraordinaires et d'un grand prix, une maison de campagne, par exemple, qui a été vendue 20,000, peut être achetée 12,000 (1). Il faut remarquer 3° que si dans le prix exigé il y a lésion de plus de la moitié (*ultrà dimidium*), la partie lésée peut poursuivre en justice la rescision du contrat. Mais si cette lésion est de moins de la moitié (*intrà dimidium*), l'autre partie est également obligée en conscience (mais non en justice) à indemniser l'acheteur jusqu'à concurrence de la juste valeur de la chose. Néanmoins si les deux parties ont ignoré la valeur juste de la chose, alors celle dont elles sont convenues est considérée comme juste (2). Il faut remarquer, en dernier lieu, qu'ordinairement parlant on n'ajoute pas foi aux allégations des vendeurs; par conséquent un vendeur n'est pas tenu à la restitution si le prix qu'il a exigé n'excède pas le *maximum*, ou s'il n'est pas prouvé d'une manière certaine que l'acheteur a eu confiance en la bonne foi du vendeur (3).

CLXXIV. Remarquez 7° que le prix augmente ou par la concurrence des acheteurs, ou par la rareté de la marchandise, et réciproquement il décroît par suite du manque d'acheteurs ou de l'abondance de la marchandise. Cette règle doit être spécialement observée pour la solution de plusieurs questions dont nous nous occuperons un peu plus loin (4). Il

(1) N. 804.
(2) N. 805. V. Quod si.
(3) Ibid. V. Hic etiam.
(4) N. 807. V. not. 2.

faut encore remarquer que le prix, quel qu'il soit, peut toujours être justifié par l'usage suivi dans le pays où la chose se trouve (1).

CLXXV. Remarquez 8° à l'égard de l'acheteur qu'il peut acheter même à un prix au-dessous du minimum, lorsqu'il s'agit d'une chose qui lui est peu utile ou d'une chose qu'il achète pour rendre service au vendeur. D'où quelques auteurs prétendent que la marchandise qui est en magasin diminue de valeur pour moitié. Mais suivant l'opinion la plus commune, qui est celle du P. Cunil., elle diminue pour un tiers. La raison de cette diminution est que, dans ces ventes qui se font dedans, les acheteurs sont en plus petit nombre (2), et par la même raison, celui qui achète plusieurs objets ensemble, peut les acheter au-dessous du minimum du prix fixé (3). Mais le vendeur, au contraire, ne peut vendre au-dessus du maximum, sous prétexte que l'acheteur a grand besoin de la chose ou qu'il la désire fortement (4). Mais, si à ces raisons-là viennent s'en joindre d'autres, il peut exiger plus que le maximum; par exemple, 1° s'il en résulte pour lui un dommage ou un lucre cessant (pourvu qu'il en avertisse l'acheteur), et cela quand même il y aurait une taxe établie pour le prix, et quoique ce soit le vendeur qui ait fait les premières démarches pour vendre la chose; 2° si le vendeur a une affection toute particulière pour l'objet dont il se dessaisit (5); 3° s'il s'agit d'objets d'une espèce particulière, comme pierreries, ta-

(1) N. 808. inf. not. 1.
(2) N. 802.
(3) Ibid. V. 2. Empt.
(4 N. 806.
(5) Ibid. q.

bleaux, meubles et autres objets semblables. Quant à la question de savoir s'il peut vendre ces objets-là au plus haut prix possible (*quanti plurimi*), quelques auteurs répondent affirmativement; mais la négative est plus probable, *nisi sit usus mulieris honestæ* (1). 4° S'il vend la chose en détail, à raison de la peine plus considérable qu'il est obligé de prendre et de la dépréciation (vulgairement appelée *sfraudo*) que la chose subit (2).

CLXXVI. Remarquez 9° que les choses qui se vendent *sub hasta* ou qui sont exposées en vente par les courtiers, peuvent être vendues au prix qu'on en trouve, quel qu'il soit, comme cela résulte de la loi 2, *de rescind. vend.*, pourvu qu'il ne soit pas fait usage de moyens frauduleux, soit de la part du vendeur, comme par exemple s'il cachait le vice de la chose, ou s'il s'aidait de faux enchérisseurs; soit de la part de l'acheteur, comme si, par des ruses, des menaces ou des prières importunes, il avait détourné d'autres personnes de faire des offres (3).

CLXXVII. 1° On demande s'il est permis de détourner quelqu'un de l'intention de faire des offres, lorsqu'on n'emploie pour cela que de simples prières. Quelques auteurs sont pour la négative; mais le plus grand nombre le permettent. Tels sont Tournely, Lugo, les Salm., Castropal., Navarre, Vega, Tapia, Conrad., etc. (4).

(1) N. 808.

(2) N. 809.

(3) 808. V. Notandum.

(4) Ita Tournely tom. I. p. 446. Lugo de contr. d. 26. n. 45. Salmant. eod. tit. rap. 2. num. 38. cum Palao. Trull. Tapia et Dicast. ac Diana, p. 1. tr. 8. r. 76. cum p. Navarr. Regin. Vega. Conrado et Arag.

CLXXVIII. 9° On demande si plusieurs acheteurs peuvent s'entendre pour n'offrir qu'une certaine somme. Les docteurs se sont peu occupés de ce cas. Diana (1), Nav. et autres semblent le permettre toutes les fois que ces acheteurs ont fait une offre qui égale au moins le minimum de la valeur de la chose. Mais quant à moi, je pense le contraire, comme le cardinal de Lugo (2) et plusieurs autres savants, dans le cas où la marchandise est exposée pour être vendue *sub hasta* par l'office du juge. Mon opinion est fondée sur ce que le vendeur, étant obligé de livrer la chose au plus offrant, les acheteurs lui causent un préjudice en n'offrant que le plus bas prix ou même le prix moyen, parce qu'ils l'empêchent d'atteindre le prix moyen ou le maximum auquel il a droit (c'est-à-dire droit de n'être pas empêché de l'acquérir). Car il arrive dans ce cas que s'il ne se trouve pas un autre enchérisseur, le vendeur court le risque d'être obligé de livrer la chose à un bas prix, quelquefois même au-dessous du minimum. Et d'un autre côté, l'équité veut qu'il ne soit pas privé de l'espoir d'obtenir un prix plus considérable par le concours de nouveaux enchérisseurs, qui peuvent par émulation faire augmenter le prix. Cela est exigé par l'équité, et cela entre d'une manière essentielle dans le droit de la licitation.

CLXXIX. Remarquez 10° que l'augmentation ou la diminution du prix ne peut pas résulter précisément du retard ou de l'anticipation du paiement, s'il ne s'y joint d'autres titres résultant du dommage

(1) P. 1. tr. 8. r76.
(2) Disp. 26. n. 45. in fin.

ou du lucre cessant, desquels titres on doit donner connaissance à l'acheteur, comme il a été dit au n. 150; et remarquez ici que les marchands qui vendent à crédit, et qui, par cette raison, vendent à un prix plus élevé, peuvent difficilement être excusés par ce seul titre du *lucre cessant*, parce qu'en vendant à crédit ils vendent une plus grande quantité d'objets, et rattrapent ainsi ce qu'ils perdent en attendant la rentrée de leur argent (1). Ils peuvent plus facilement être excusés par le titre résultant de la commune estimation, laquelle suffit pour justifier ces ventes à crédit, comme le disent Lugo, Lessius, Canus, Molina, Toledo, Sanchez, Castro., Bonaci. et les Salm., parce que, dans ces ventes-là, il y a une plus grande quantité d'acheteurs et moins de vendeurs, et qu'elles entraînent toujours le risque de perdre la somme. Il faut en dire de même pour les acheteurs qui, parce qu'ils paient d'avance, veulent donner un prix qui est au-dessous du minimum, par la raison que, pour une vente de ce genre, il se trouve au contraire une grande quantité de vendeurs et peu d'acheteurs, et qu'il y a aussi quelque risque de ne pas avoir la chose, ou de ne pas l'avoir telle qu'on la désire (2).

CLXXX. Par la même raison, Nav., Cajet., Sanch., Tourn., Anac., Az., Lugo, saint Bernard. de Siena et autres, disent avec beaucoup de justesse que les titres d'une créance, lors même qu'ils sont liquides, peuvent être achetés à un prix inférieur, parce que, autre chose est avoir de l'argent en espèces, autre chose acheter un droit pour réclamer de l'argent,

(1) Lib. III. n. 810.
(2) N. 811.

lequel droit est ordinairement d'une valeur inférieure, parce que, dans la pratique, il expose toujours à des exactions, ou au moins à des tracasseries et à des frais. Néanmoins, je pense qu'on doit en excepter les créances des banquiers appelés *fedi di credito*, lesquelles n'offrent aucun risque moral, pourvu que la personne ne soit pas domiciliée très loin, et qu'il n'y ait pas inconvénient ou danger à l'égard de celui qui est envoyé pour faire le recouvrement (1).

CLXXXI. Remarquez 11° que la convention *de revendre* est licite lorsqu'elle réunit les conditions nécessaires, savoir : 1° que le prix soit moindre. Il peut, dans ce cas, être réduit jusqu'au quart, et suivant certains auteurs, jusqu'au tiers seulement. Alors l'acheteur peut très bien s'obliger par un pacte à revendre pour le même prix, quand même la valeur de la chose aurait augmenté; 2° que la chose soit aux risques et périls de l'acheteur; 3° que le fonds soit vendu avec ou sans les fruits, comme il se trouve à l'époque de la consignation (2).

CLXXXII. De plus, suivant l'opinion de Lessius, Lugo, Molina, Castropal., Sylvius, P. Navarre, Bonacina, Azor et autres, il est permis de faire un pacte de rachat, c'est-à-dire, de convenir que le vendeur sera obligé, sur la réquisition de l'acheteur, de racheter la chose; mais il faut, pour cela, plusieurs conditions : 1° qu'il n'y ait pas là une intention de faire de l'usure; 2° que le prix de la première vente ait augmenté; 3° que le vendeur soit tenu d'acheter pour le même prix; mais si la chose

(1) Lib. III. n. 819.
(2) N. 832.

a été détériorée, il sera tenu seulement de payer sa valeur à l'époque du rachat; et si, au contraire, la chose a augmenté de valeur, cette augmentation profite au vendeur. Sous ce rapport, il y a là une vente et non un prêt, comme le supposent les partisans de l'opinion contraire; car, tant que le rachat n'a pas été fait, la chose est aux risques de l'acheteur; et il en est tout autrement dans le prêt (1).

CLXXXIII. Le contrat dit *de moatra* est, sans aucun doute, un contrat illicite, comme cela résulte de la proposition XL, condamnée par Innocent II. Ce contrat a lieu lorsque quelqu'un vend avec la condition expresse ou tacite que la chose lui soit ensuite revendue à meilleur marché (2); de même aussi le contrat qu'on nomme *antichrèse*, vulgairement appelé *a godere*, est un contrat illicite et usuraire : il a lieu lorsque l'une des parties donne en jouissance un fond qui rapporte des fruits, et l'autre partie l'usage de l'argent (3); mais il faut se conformer au ch. I, *de feudis*.

CLXXXIV. Remarquez 12° que le monopole est prohibé lorsqu'il est exercé des deux manières suivantes, savoir : 1° lorsqu'un marchand empêche l'importation des autres marchandises dans le pays, afin de vendre seul les siennes au détriment des habitants; 2° lorsqu'une ou plusieurs personnes achètent toutes les marchandises pour les revendre au-dessus du prix le plus élevé auquel elles pourraient être vendues sur le marché s'il n'y avait pas de monopole. Du reste, si une ou plusieurs personnes achètent les

(1) Lib. III. n. 813.
(2) Ibid. Vers. nota.
(3) Vid. Salm. c. 3. n. 176 et 916.

marchandises qui restent après que les habitants ont suffisamment fait leur provision, pour les revendre à un bénéfice modéré, ce n'est là qu'un achat bien licite, comme le disent avec raison Lugo, Mal., Less. et Holz.; et de tels commerçants ne pècheraient pas contre la justice ni contre la charité lors même qu'ils revendraient au maximum du prix de la marchandise, pourvu toutefois qu'ils n'aient pas engagé les autres marchands à vendre à un prix plus élevé (1). D'où il résulte que, s'ils se liguaient entre eux pour ne pas vendre au-dessous du maximum, il faut bien admettre avec Less., Viv., Holz., Mol., Bon., Salm. et autres (contre l'opinion de Tourn., Spor., etc.), qu'ils ne pècheraient pas contre la justice; mais il n'en est pas moins vrai qu'ils pècheraient gravement contre la charité, comme l'admettent tous les auteurs. Par la même raison, ils ne pècheraient pas non plus contre la justice lors même qu'ils n'observeraient pas la convention faite de ne vendre qu'au prix le plus élevé, parce qu'un pacte de cette nature étant illicite et contraire à la charité n'engendre pas d'obligation, ainsi que cela résulte du texte reg. jur. 69, in 6, où il est dit: « In multis promissis fi- » dem non expedit servare (2). »

CLXXXV. Mais lorsque quelques marchands se sont réunis pour faire un monopole illicite et vendre au-dessus du maximum, est-il permis aux autres de vendre au même prix? L'affirmative est soutenue par les Salm., par Bon., Med. et autres, qui disent que c'est alors ce prix qui est devenu le plus commun et fait le cours actuel; mais je ne puis accéder à cette opinion

(1) Lib. III. n. 816.
(2) N. 817.

déjà réfutée par Reb., Tap., Dicast. et Conç., parce qu'un tel cours qui a pris naissance par une illégalité est toujours illégal. Et on ne doit pas regarder comme une juste estimation celle qui ne s'est formée que par injustice (1).

CLXXXVI. Remarquez 13° à l'égard du vice de la chose, qu'il peut tenir à la substance, ou à la quantité, ou à la qualité. Si le vice tient à la *substance* le contrat est nul ou du moins le trompeur doit réparer le dommage causé, lors même qu'il se serait fait donner l'excédant de la juste valeur de la chose (2). Ici, il faut remarquer que lors même que la chose est de meilleure qualité que celles qu'on vend ordinairement, elle peut, sauf injustice, être vendue au prix ordinaire quoique mêlée avec d'autres choses d'une qualité inférieure, comme, par exemple, du vin mêlé avec de l'eau, pourvu que l'acheteur ne prenne pas ce vin dans l'intention de le conserver, parce qu'étant mêlé avec de l'eau il se corromprait facilement. On en dit de même pour les pharmaciens qui vendent une drogue pour une autre en la donnant à meilleur marché, pourvu que celle qu'ils substituent soit, sans aucun doute, aussi utile que l'autre et que le prix soit diminué; voir Soto, Lugo et les théologiens de Salamanque (3). Voici comment s'exprime à cet égard saint Antonin : « Cum aliqui sophisticant ea » quæ vendunt, ut se servent indemnes, et cum ali» quo lucro congruo, quia si venderent puras res, » emptores non vellent dare justum pretium, quia » alii vendunt alia sic mixta minori pretio; videntur

(1) Lib. III. n. 617. V. sed. hic.
(2) N. 819.
(3) Lib. III. n. 820. dub. 1. et n. 822.

» posse excusari dummodo non fiant mixturæ, quæ » noceant corporibus in his quæ venduntur in ci» bum et potum, et præcipue in medicinalibus (1). » Cela est aussi confirmé par saint Thomas, qui dit : « Cum usus rei est conveniens emptori, si venditor » propter hujusmodi vitium subtrahat quantum opor» tet de pretio, non tenetur ad manifestandum vi» tium (2).

CLXXXVII. Si le vice tient à la quantité, il y a encore lieu à indemniser la personne trompée; mais lorsque la taxe est injuste ou que le prix est tombé à un taux illégal par suite du monopole exercé par les acheteurs, on peut admettre avec Lugo, Laym., Cast., Salm., etc., qu'il est permis au vendeur de se servir d'une mesure plus petite, de manière à faire le pair du prix légal, mais seulement du *minimum* de ce prix (3).

CLXXXVIII. Enfin, si le vice tient à la *qualité*, il faut faire une distinction. Lorsque le vice est *patent*, le vendeur n'est pas obligé d'en faire la déclaration et le contrat n'en est pas moins valable pourvu qu'il ne soit pas averti que l'acheteur ignore ce vice; et pourvu encore que la qualité ne devienne pas elle-même substance, comme, par exemple, si l'acheteur avait bien expliqué qu'il ne voulait la chose qu'avec cette qualité. Mais si le vice est caché, il n'y a pas de doute que le vendeur ne soit tenu de le déclarer, à moins qu'il ait déclaré vendre, comme on dit vulgairement, tel que se trouve le sac, ou comme (sans cette protestation) on le pratique dans les

(1) S. Ant. p. 2. tit. 1. C. 17. § 4.
(2) S. Thom. 2. 2. q. 77. a. 2.
(3) Lib. III. n. 822.

foires ; en remarquant cependant que dans ce cas la chose ne peut être vendue à un prix plus élevé que celui qu'elle vaudrait si le vice caché était connu (1).

CLXXXIX. On demande ensuite si quelqu'un peut vendre une chose au prix courant lorsqu'il est instruit que dans peu de temps elle diminuera de valeur. Il est probable qu'il le peut, comme le disent (contre l'opinion de quelques auteurs) Cajet., Less., Sot,, Cast., Tourn., Salm., ainsi que St. Thomas, qui dit : « Venditor, qui vendit rem secundum pre» tium quod invenit, non videtur contra justitiam fa» cere, si quod futurum est, non exponat (2). » La raison est que dans une vente il ne s'agit pas du prix futur, mais, au contraire, du prix actuel de la marchandise ; lequel prix doit être fixé, non pas d'après les notions particulières que peut avoir l'un des contractants, mais d'après l'estimation générale et actuelle. (De même il est permis également d'acheter les marchandises au prix courant, quoique l'on soit ainsi instruit par quelque voie particulière que leur valeur doit augmenter dans peu de temps). D'après l'opinion de Less., Bon., Tourn., Ronc., Cuni. et les Salm., celui qui vend de cette manière ne pèche même pas contre la charité, à moins que l'acheteur ne doive par suite être jeté dans une grave nécessité, ou bien encore si, lorsqu'il pouvait vendre la chose à une personne qui voulait la consommer sur-le-champ, il a préféré la vendre à une autre qui veut la garder. Remarquez cependant que cela ne s'applique qu'au cas où la diminution ou l'augmentation du

(1) Lib. III. n. 823.
(2) 2. 2. q. 77. a. 3. ad. 4.

prix n'est connu que de l'un des contractants en particulier; car, dès l'instant où le bruit de ce changement est devenu public, le prix commun aussitôt a varié (1).

CXC. Remarquez 14° que celui à qui l'on confie une chose pour la vendre, même en lui fixant un prix, ne peut pas garder le surplus s'il l'a vendue plus cher, lors même qu'il l'aurait vendue dans un lieu plus éloigné et qu'il lui aurait coûté plus de peine ; à moins cependant 1° qu'il y ait apporté des soins extraordinaires, 2° que leur valeur égale le profit qu'il a fait; qu'il ait amélioré la chose; 3° que le profit soit peu considérable ; 4° qu'il y ait convention tacite de ne rendre que le prix fixé, comme, par exemple, lorsque le maître ne lui aurait pas assigné de salaire; 5° qu'après s'être donné du mouvement pour trouver des acheteurs, le courtier s'en soit chargé au prix qu'il a pu en trouver et la revendre ensuite avec bénéfice. Il faut réciproquement décider la même chose à l'égard de celui qui a reçu commission d'acheter quelque chose (2). Les tailleurs, qui cherchent à acheter des habits, ne peuvent en retirer plus du prix qu'ils en ont payé, à moins qu'ils les aient achetés de quelque personne qui, à cause d'une amitié particulière ou parce qu'elle a l'habitude de fréquenter leur boutique, les leur laissent au-dessous du prix ordinaire (3).

CXCI. Remarquez 15° qu'une chose qui a été vendue à deux personnes, devient la propriété de celui auquel elle a été livrée après qu'il en a payé

(1) Lib. III. n. 824.
(2) N. 825.
(3) N. 826.

le prix, ou que le vendeur a suivi sa bonne foi, comme il a été dit au n. 168. Mais si cet acheteur était de mauvaise foi et qu'il sût que la chose avait déjà été vendue à un autre, il serait obligé de la rendre au premier acheteur (suivant l'opinion de presque tous les docteurs), mais il n'y est obligé que lorsque le jugement a été rendu : à moins 1° qu'il ait engagé le vendeur à lui vendre pour la seconde fois ; 2° que le premier acheteur soit un établissement religieux, un mineur ou une communauté; 3° que ce soit un donataire, car le donataire est obligé de rendre la chose à l'acheteur, s'il la réclame dans l'année. Voir la l. 1. ff. *Fraud.* etc. (1).

CXCII. Remarquez 16° que lorsque la chose vendue est déterminée, comme telle maison, tel tonneau, si elle vient à périr, elle périt pour l'acheteur pourvu toutefois que le vendeur n'ait pas été mis en demeure de la consigner. Mais s'il ne s'agit pas d'une chose déterminée, comme, par exemple, dix têtes d'un tel troupeau, ou si elle n'est déterminée que par rapport à la mesure, comme ce tonneau de vin à tant le baril : si cette chose périt avant la tradition ou le mesurage, elle périt pour le compte du vendeur, à moins que ce soit par sa propre faute que l'acheteur ne se soit pas mis en possession de la chose, ou que le mesurage n'ait pas été fait. Voir la loi *Lector*, ff. *de Peric.* Mais l'augmentation ou la diminution de la chose elle-même est pour le compte de l'acheteur, comme le disent Lessius, Bonac., les Salm. (2). Lorsque la chose a été consignée, elle est aux risques et périls de l'acheteur quoiqu'il n'en ait

(1) Lib. III. n. 827.
(2) N. 828.

pas encore payé le prix et qu'il n'ait pas donné sa foi, comme nous l'avons dit plus haut, au n. 170.

§ III. *Du commerce.*

193. A qui le commerce est-il défendu, et quand y a-t-il faute grave de s'y livrer? Si un clerc fait le commerce par l'intermédiaire d'autrui ou pour le profit d'autrui.

194. Acheter des troupeaux pour trouver un emploi aux pâturages que l'on possède, etc.

195. Vendre à un prix plus élevé pour acheter à un prix moindre.—Acheter les laines, etc., s'il y a nécessité.

196. Si un clerc peut remplir les emplois de tuteur, d'agent d'affaires, etc.

CXCIII. Le caractère constitutif du négoce, c'est l'achat des marchandises pour les revendre sans leur avoir fait subir aucun changement. Les religieux, les clercs ordonnés *in sacris*, ne peuvent s'y livrer sans commettre une faute grave. Il n'en est pas de même des *minores* lorsqu'ils ne sont pas investis d'un bénéfice, comme le disent les docteurs, d'après le canon *Placuit* 3. c. 21. q. 10(1). Par conséquent il y a péché grave de la part d'un clerc ou d'un religieux, lorsqu'il fait habituellement le commerce, encore qu'il le fasse sans scandale, ni sur une matière grave ou honteuse, comme le disent Lugo, Lessius, les Salmant. et autres (contre l'opinion de quelques auteurs) (2). Quoique ce soit avec probabilité qu'on l'excuse de péché mortel lorsqu'il a fait

(1) Lib. III. n. 831.
(2) Vers. non peccas.

seulement deux ou trois opérations de commerce, et sur une matière légère, ou bien une seule opération sur une matière grave, comme cela résulte du chap. fin. *de vita et hon. cler.* où il est dit : *non insist.* etc., Laym., Cast., Salm., etc., le déclarant non coupable s'il a fait le commerce par l'intermédiaire d'un autre, pourvu toutefois, d'après Lugo et les Salm., que sa participation aux opérations ne fût pas très considérable (1). Mais Benoît XIV, dans sa bulle *Apostolicæ*, de l'année 1741, a déclaré que le clerc qui met son argent dans le commerce *sub alieno laici nomine*, comme il l'a déclaré dans son traité de *Synodo diœcesana* (2), par les mains d'un autre, encourt les mêmes peines que s'il faisait le commerce par lui-même. Cela résulte de la même bulle où le pape ajoute que les biens acquis par le clerc de cette manière-là, *alieno nomine*, sont soumis à la peine de la spoliation. Plus loin, il a déclaré que si le négoce avait déjà été commencé par des laïques, et qu'il dût en résulter une perte si le clerc n'en poursuivait pas les opérations, dans ce cas le clerc peut le continuer, mais seulement pendant quelque temps et par l'intermédiaire d'un laïque, et en obtenant une dispense de la sainte Église. On remarque de plus que Clément XIII, dans sa bulle *Cum primum*, du 27 septembre 1759, a de nouveau défendu expressément aux clercs de faire le commerce par l'intermédiaire d'autrui. Il a en outre ordonné que lors même que l'intérêt de la famille l'exigerait, ils ne pourraient se livrer au commerce qu'avec une dispense émanée du Saint-Siége, s'ils se trouvaient en

(1) N. 832.
(2) Bened. XIV. de Syno. t. II. l. 9. c. 6. n. 4 et 5.

Italie, ou seulement d'un évêque s'ils se trouvaient hors de l'Italie. Il faut dire de plus que lorsqu'on sera dans le doute pour savoir si un contrat commercial est ou non permis aux clercs, « expeditissima » erit via scribendi ad S. C. consilii, quæ dubia » decernet. »

CXCIV. Il n'est pas défendu à un clerc d'acheter des troupeaux, dans le but de les faire paître dans ses pâturages, et de les vendre ensuite, ou d'en vendre les agneaux, la laine, etc. Cela est admis par Less., Lugo, Laym., Ronc., Cast. et Salmant. Mais nous dirons qu'il ne peut pas acheter ces troupeaux pour les faire paître dans les pâturages d'autrui qu'il aurait pris à ferme, le concile de Calcédoine ayant prohibé le louage des dépaissances d'autrui pour en vendre les fruits. (ch. *Pervenit*, 21. q. 3.) Mais est-il permis aux clercs d'acheter les dépaissances d'autrui pour engraisser des animaux qu'ils ont et les revendre ensuite? Laymann et Spor. sont pour la négative; mais les Salmant. et Sylv. le permettent, pourvu que cela ne cause pas de scandale. Cette dernière opinion me paraît d'autant plus raisonnable, que cela n'est prohibé par aucun texte de loi (1).

CXCV. Il est permis aux clercs de vendre plus cher pour acheter meilleur marché; de même aussi, il leur est permis de vendre la chose à un prix plus élevé que celui qu'elle leur a coûté, non à quelqu'un qui veuille la revendre, mais à quelqu'un qui veuille la garder. Il leur est permis de plus d'acheter une plus grande quantité de choses, pour empêcher que les provisions ne manquent à la maison, et de ven-

(1) Lib. III. n. 835.

dre ensuite ce qu'ils ont eu de reste. Ils peuvent encore acheter des couleurs et de la laine pour en faire des tableaux et des habits, et les vendre ensuite, pourvu toutefois qu'ils ne fassent pas fabriquer ces objets par d'autres ouvriers par eux loués (V. Lugo, Salman., Molina (1), etc.). De plus, le clerc peut faire réellement le commerce lorsqu'il n'a pas d'autre moyen de subsistance pour lui ni pour les siens comme il est dit au ch. *Multa ne cler. vel non;* et pour cela, il suffit qu'il y ait nécessité grave pour tenir convenablement leur rang, comme le disent avec plus de raison Cast., Spor., Lacroix, Mazz. et la plupart des autres, contre Laym., qui ne le permet que lorsque cela est nécessaire au soutien de la vie (2).

CXCVI. Il est de plus défendu aux clercs de gérer les emplois de *tuteurs*, *tabellions*, ou tout autre emploi public qui devrait les astreindre à rendre compte un jour de leur administration. Si un clerc a rempli quelqu'une de ces charges, il ne peut entrer dans les ordres tant qu'il n'a pas rendu ses comptes, ou au moins qu'il n'a pas donné des garanties; ceci ne doit pas être appliqué à ceux qui ont administré des établissements religieux, des biens de pupilles ou de veuves. Il est, en outre, défendu aux clercs de faire l'office d'agents d'affaires pour le compte des séculiers. Cependant ceci ne s'applique qu'au cas (comme il est dit au ch. *Sed nec, 4, ne cler. vel non*) où, pour s'acquitter de cette tâche, le clerc négligerait ses fonctions ecclésiastiques. «Si quis ab eccle» siastico (ce sont les expressions du texte) fiat minis-

(1) Lib. V. n. 836.
(2) N. 837.

» terio alienus pro eo quod, officio clericali neglecto, » fluctibus sæculi se immergit; » dans ce cas, le clerc encourrait la suspension de ses fonctions ecclésiastiques, mais *ferendæ sententiæ* (1).

§ II. *De la rente.*

197. Définition de la rente.
198. Conditions exigées par Nicolas V.
199. Conditions exigées par Pie V.
200. Si la rente personnelle est licite.
201. Si la rente qui est rachetable de la part de l'acheteur est licite.
202. Si la rente s'éteint avec le fonds.
203. Si la rente peut être constituée au moyen d'une somme qui était due auparavant.

CXCVII. Il y a contrat de rente ou de revenus annuels, lorsque, pour une somme déterminée (par exemple 100 *ducats*), on retire en échange une pension annuelle de tant pour cent, sur un fonds en rapport. Ce contrat est très valable, pourvu qu'il réunisse les conditions voulues; en effet, c'est une véritable achat au moyen duquel celui qui donne l'argent achète non pas la pension, mais le droit de percevoir une partie des fruits du fonds qui la doit (2).

CXCVIII. A l'égard des conditions nécessaires pour la validité de ce contrat, elles sont énumérées dans deux bulles, l'une de Nicolas V, l'autre de saint Pie V. La bulle de Nicolas, qui est en vigueur dans le royaume de Naples, exige 1° que la conven-

(1) N. 838.
(2) N. 839.

tion des parties ait spécialement pour objet une chose déterminée, et généralement toutes les autres; 2° qu'on y ajoute la convention de revendre pour le même prix; 3° que la pension n'excède pas la valeur de 10 p. 0/0 (1).

CXCIX. Celle de saint Pie exige en outre 1° que la rente soit établie sur un immeuble qui produise des fruits; il suffit du reste qu'il s'agisse d'un service perpétuel ou de quelque autre rente; 2° que le prix soit en argent comptant; 3° qu'on ne fasse pas la convention de payer la pension par avance; 4° que le vendeur ne s'oblige pas à substituer un autre fonds à celui qui fournit la rente, si celui-là vient à périr; 5° que le vendeur ne s'ôte pas la faculté d'aliéner le fonds obligé; 6° qu'il ne s'engage pas à payer une somme à titre de peine ou d'intérêts pour le lucre cessant dans le cas de non-paiement de la rente; 7° qu'on ne crée pas un nouveau capital de rente avec les arrérages non payés; 8° que l'acheteur ne puisse pas réclamer à son gré le prix qu'il a payé, et que le vendeur puisse toujours racheter la rente; cependant c'est un des principes du droit commun, que celui qui admet que l'on peut permettre de constituer une rente irrachetable; 9° que la rente ne soit pas vendue à un autre pour une prix moindre ou plus élevé, à moins qu'elle fût devenue non liquide (2); mais à l'égard de cette bulle de saint Pie, la plupart des auteurs font observer qu'elle n'a pas été reçue dans plusieurs royaumes, savoir dans les Deux-Siciles, l'Espagne, la Germanie, la France, la Flandre; et le continuateur de Tournely assure qu'elle

(1) Lib. III. n. 845

(2) N. 846 et 847.

n'a pas même été mise en vigueur à Rome. Et dans les lieux où elle a été reçue, on s'accorde à la regarder comme non obligatoire (1).

CC. On demande 1° si la rente personnelle est licite. Quelques auteurs prétendent que non; mais l'affirmative est généralement adoptée avec plus de raison par un grand nombre de docteurs très graves, qui considèrent la question dans ses rapports avec le droit naturel. Tels sont Soto, Lessius, Tournely, Merb., Hab., Wig., Lem., Cast., Ronca., etc. Mais pour cela, il faut que de même que, dans une rente réelle, on achète le droit de percevoir les fruits produits par le fonds, de même aussi, dans la rente personnelle, l'on achète les fruits de l'industrie ou le travail de quelqu'un qui est déjà instruit dans cet emploi, comme, par exemple, le travail d'un peintre, d'un courtier, etc. (2). Nous avons dit, *sous le rapport du droit naturel*, parce que, suivant la bulle de saint Pie, que nous avons rapportée, il faut nécessairement (dans les endroits où elle a été reçue) que la rente soit constituée sur un immeuble.

CCI. On demande 2° si le contrat est valable lorqu'on convient que la rente pourra être rachetée et le contrat dissous, non seulement par le vendeur, mais encore par l'acheteur. Quelques uns, tels que Less., Laym., Cast., etc., disent qu'il est valable pourvu qu'on ait observé les autres conditions que nous avons expliquées plus haut (n° 182) pour le pacte de rachat des fonds; mais d'autres, tels que Sot., Cova., les Salm., etc., sont pour la nullité d'un tel contrat. C'est cette dernière opinion, sans aucun

(1) Lib. III. n. 849.
(2) N. 840.

doute, qui doit être préférée; car personne ne conteste qu'on ne risque beaucoup de laisser glisser dans un tel contrat une intention d'usure (1).

CCII. On demande 3° si, dans le sens de la bulle de saint Pie, la rente doit s'éteindre, lorsque l'immeuble périt sans la faute du vendeur. Les Salm., Soto, Cast., etc., professent la négative, disant que dans ce cas le vendeur est tenu de substituer un autre immeuble à celui qui a péri; mais quant à nous, nous optons pour l'opinion contraire, soutenue par Less., Lugo, Ronc, etc., par la raison que, dans le contrat de rente, l'obligation ne porte pas principalement sur la personne, et accessoirement sur la chose, comme le supposent les partisans de l'opinion contraire; mais c'est sur la chose seulement que porte l'obligation, puisque ce sont les fruits produits par elle qui sont l'objet du contrat, et par conséquent, si le fond est détruit, il ne reste plus d'obligation; par cette raison, nous regardons comme valide le pacte qui oblige le vendeur à payer les arrérages (pourvu que dans ce cas ils soient diminués) même pendant les années stériles, tandis qu'il y a nullité quand on convient que la rente sera servie même après la perte du fonds (2).

CCIII. On demande 4° si on peut constituer une rente en donnant en paiement une somme due antérieurement par le vendeur. Suivant la bulle de saint Pie, on ne le peut pas, parce que cette bulle exige comme condition que l'argent soit compté au moment de la formation du contrat. Mais sous le rapport du *droit naturel*, on pourrait valider un

(1) Lib. III. n. 843.
(2) N. 847.

contrat de cette nature, suivant Nav., Less., Val., etc., par la raison que la constitution de rente peut être considérée comme tout autre achat, et, comme telle, être faite au moyen d'une somme due (1).

§ V. *Du change, du louage, de l'emphytéose, du fief, du libelle.*

204. Du change, et de ses diverses espèces.
205. Celui qui reçoit de la fausse monnaie.
206. Du louage.
207. Du successeur du locataire.
208. En cas de stérilité, etc.
209. Si l'on peut affermer le droit de demander l'aumône.
210. Si un émissaire est envoyé dans le même endroit par deux personnes différentes.
211. Si l'on doit payer le gage au serviteur infirme.
212. De l'emphytéose.
213. Du fief.
214. Du libelle.

CCIV. Le change est un contrat par lequel un changeur échange à une personne de l'argent qu'elle lui apporte, moyennant un bénéfice convenu. Il y a quatre sortes de changes : le change manuel, par lettres, réel, et sec. Le change minuto (ou bien manuel) est licite : c'est celui qui a lieu lorsque l'on donne des pièces de monnaie plus grandes pour des plus petites; le change par lettres est également permis, il a lieu lorsque le changeur reçoit de l'argent pour le rendre ensuite dans un autre endroit. Quant

(1) Lib. III, n. 7

à ce paiement, il doit être fait, d'après ce qu'a établi saint Pie V, dans le terme fixé. Il y a change *réel*, lorsqu'au contraire c'est le changeur qui donne l'argent pour le recevoir ensuite de la personne qui veut échanger, par intermédiaire de son agent d'affaires. Cette sorte de change est également licite. Enfin le change *secco* (ou change simulé, comme on l'appelle encore aujourd'hui) est celui dans lequel on suppose un autre lieu pour le paiement, et on exige, en attendant, un bénéfice; celui-là est illicite sans aucun doute (1). On peut assimiler à cette espèce de change celui qui est appelé *colla ricorsa*, lequel, en somme (pour le dire brièvement), revient à un change avec double fiction (2). Le change appelé *franco-furtense* est licite, pourvu que le courtier ait bien réellement souffert par suite du *lucre cessant* (3).

CCV. Il faut remarquer que, si l'on a reçu par hasard une pièce de monnaie fausse, on ne peut pas la mettre en circulation, et si on l'y a mise en la donnant à un autre, on est obligé (suivant l'opinion la plus vraie) à en faire la restitution; néanmoins Lacroix et Spor. disent que cela ne doit s'entendre que de la monnaie dont la matière est falsifiée, mais non quand il n'y a de faux que l'empreinte (4).

CCVI. Le louage est un contrat par lequel un individu donne à un autre, pour un prix convenu, l'usage de sa chose ou de sa personne. A l'égard de ce contrat, il faut remarquer 1° que si la chose cesse d'être propre à cet usage, celui qui l'a louée n'est

(1) Lib. III. n. 850. ad. 853.
(2) N. 854. V. Quær.
(3) Ibid.
(4) N. 855.

pas tenu de payer plus long-temps la pension qu'il a promise (1). Il faut remarquer 2° que les dépenses ordinaires et de peu de valeur sont à la charge du locataire ; mais les dépenses extraordinaires (pourvu qu'elles soient utiles) sont à la charge du maître de la chose louée ; lorsque le locataire s'est engagé à faire des améliorations à la chose, il est censé s'être engagé à les faire à ses propres frais (2). Il faut remarquer 3 que si la chose périt, le locataire n'a aucune obligation, à moins que le locateur ne prouve que la chose a péri par sa faute. Il faut remarquer 4, que le locateur ne peut réclamer la chose avant le terme, excepté dans quatre cas : 1. si le locataire laisse passer deux années sans payer la rente ; 2. si la chose devient nécessaire au locateur ; 3. si le fonds ne peut pas être réparé différemment ; 4. si le locataire en abuse (comme, par exemple, s'il loue sa maison à des filles de mauvaise vie) (3).

CCVII. Il faut remarquer 5° que le successeur à titre universel, c'est-à-dire l'héritier, ne peut pas rompre le bail passé par le testateur ; mais un successeur à titre particulier, tel qu'un légataire-donataire ou acheteur, peut le rompre, conformément à la l. *Emptorem*, ch. *de Legat.* ; quelques auteurs font une exception pour le cas où le champ se trouverait labouré ou semé ; mais je ne comprends pas comment il peut y avoir lieu à une telle réserve, tandis que la loi (comme cela est exprimé dans la loi *Qui fundum*, 25, ff. *de locat.*, où il est parlé du locataire), donne déjà au locataire une action contre l'héritier pour

(1) N. 857. ad. 2.
(2) N. 863.
(3) N. 857 et 858.

réclamer les dommages qu'il peut avoir soufferts (1).

CCVIII. Il faut remarquer 6° que le dommage qui résulte de la stérilité, en considérant l'objet en lui-même, est à la charge du locataire; mais sous le rapport de l'équité, lorsque le locataire n'est pas en faute et que la stérilité est considérable (comme, par exemple, si pendant plusieurs années le fonds n'avait pas rapporté seulement la moitié de la rente (voyez l'opinion de Lesssius, Lugo, etc.), on devrait lui faire une remise sur le prix, comme il est dit au ch. *Propter de locat.*, et de la loi *P.*, c. *eod. tit.*, et si la chose n'a absolument rien produit, il ne devra rien (2).

CCIX. On demande 1° s'il est permis d'affermer le droit de mendier. Quelques auteurs disent que oui; mais nous préférons l'opinion contraire, qui est celle de la plupart des auteurs, excepté dans le cas où le pauvre ne pourrait pas aller lui-même demander l'aumône (3).

CCX. Lorsqu'un messager est envoyé dans un même lieu par deux personnes, peut-il recevoir un double salaire? Quant aux voituriers, il est certain qu'ils le peuvent : c'est l'usage. Quant aux autres émissaires, il est probable qu'ils peuvent, comme dit le P. Conc., exiger seulement la moitié; mais il est probable aussi, suivant l'opinion de Less., Cast., Laym. et Lacroix, qu'ils peuvent exiger de chacun des mandants le salaire tout entier, car ce n'est que par accident que leur travail se trouve profiter à tous les deux (4).

(1) N. 858.
(2) N. 860.
(3) N. 861.
(4) N. 862.

CCXI. On demande 2° si le maître doit payer le salaire à un domestique qu'il avait loué pour une année, et qui est tombé malade au bout de quelques mois. Nous déciderons cette question négativement, comme le font la plupart des auteurs (contre un petit nombre qui professent l'opinion contraire), à moins qu'on puisse employer ce domestique quelque part à tout autre usage. Nous disons avec Lugo, Az. et autres, que le maître n'est pas même tenu de supporter les frais de la maladie du domestique, à moins que celui-ci ne se trouve dans une grave nécessité (1.

CCXII. Le contrat appelé *emphythéose*, a lieu lorsqu'un propriétaire donne à un autre un de ses immeubles pour toujours ou tout au moins pour dix ans, afin qu'il y fasse des améliorations; ainsi ce propriétaire se réserve la propriété directe, tandis que la propriété utile passe à l'*emphyteute* à la charge par lui de payer le cens annuel. Si le paiement de ce cens reste plus de trois ans interrompu, le maître peut reprendre sa chose si elle appartient à des séculiers; ce serait deux ans seulement si elle appartenait à l'Église. Le cens dont nous avons fait mention doit être payé, lors même que le fonds périrait en partie (mais non pas s'il périssait tout entier), et lors même qu'il se perdrait une grande quantité de fruits; à moins que ce ne fût une pension considérable, comme, par exemple, si elle était égale à la valeur des fruits, parce qu'alors elle devrait équitablement être diminuée (2).

CCXIII. Le fief est semblable à l'emphythéose; il

(1) N. 864.
(2) N. 865 et 866.

consiste dans la concession d'un fonds noble ou roturier que l'on abandonne à un vassal; ce qui l'oblige à rendre foi et hommage personnel à celui qui a la propriété directe de ce fonds (1).

CCXIV. Le *libelle* a lieu lorsque l'*emphyteute* ou *feudataire* cède à un tiers, aux mêmes conditions qu'il l'a reçu, le même fonds qui lui a été cédé : ce contrat est encore nommé *sous-emphyteuse*, et *sous-inféodation* (2).

§ IX. *De la gageure et du jeu.*

215. De la gageure, ou bien *scomessa;* est-elle licite?

216. Si l'une des parties a dit qu'elle tenait le fait pour certain.

217. Du jeu auquel se livrent les fils de famille et les religieux.

218. Des fraudes.

219. Des jeux prohibés ; s'ils sont défendus aux laïques, et si le gagnant peut garder le gain.

220. Si le perdant est tenu de payer, et s'il a juré qu'il paierait et ne réclamerait pas.

221. Des jeux défendus aux clercs.

222. Aux religieux.

223. Aux évêques.

CCXV. La gageure (appelée vulgairement *scommessa*) est un contrat qui se forme lorsque deux personnes, en discussion sur l'accomplissement d'un fait, parient une somme qui doit être attribuée à celle qui aura dit vrai. Ces paris ne sont pas pro-

(1) N. 867.
(2) N. 868.

hibés (au moins sous des peines graves), s'ils ne sont pas faits avec des conditions criminelles; comme, par exemple, si plusieurs personnes parient à qui boira le plus de vin, ou si une personne s'engageait à en prendre autant si elle ne commet pas tel péché, parce que ce pari l'expose à commettre plus volontiers ce péché. Il en serait différemment si on mettait pour condition du pari que l'une des parties ne commettra pas tel péché (1).

CCVI. Pour que ces paris puissent être valables, il faut que leur prix égale la valeur des chances qu'offre l'accomplissement de l'événement qui en est la condition. Mais si un des parieurs prétend être certain de la vérité d'une chose, et que malgré cela l'autre veuille parier, quelques auteurs prétendent que le premier peut garder le prix qu'il gagne de cette manière, parce que l'autre a sacrifié son droit. Mais nous adoptons l'opinion contraire, qui est celle de Lugo, de Lacroix, dans le cas où le second croyait également son assertion bien fondée, parce qu'alors il n'avait pas l'intention de sacrifier son droit. C'est seulement par l'erreur où il était qu'il a été engagé à parier, et cette erreur ne donne pas à l'autre partie le droit de garder le prix. Il en serait différemment si le second parieur ne croyait pas son opinion certaine, et s'il avait voulu réellement sacrifier son droit (2).

CCXVII. A l'égard du *jeu*, il faut distinguer le jeu en général du jeu qui est prohibé. En ce qui concerne le jeu considéré sous un point de vue général, on remarque, 1° que l'argent gagné à un fils

(1) N. 869 et 870.
(2) N. 879.

de famille doit lui être restitué à moins que cet argent ne provienne de son pécule *castrense*, ou quasi *castrense*; ou bien que les parents y aient donné leur consentement, ou que la somme soit de peu d'importance, ou bien encore que ce soient des économies faites par le fils sur les aliments que son père lui fournit. Il en est de même pour les femmes et les religieux. Ces personnes, au contraire, ne sont pas tenues de restituer l'argent qu'elles ont gagné au jeu (à moins que ce soit une somme très petite), lors même que les autres joueurs savaient que ces personnes-là, étant soumises à la puissance d'autrui, n'avaient pas de biens qui leur appartinssent en propre (1). Ici on demande si les religieux qui ont obtenu de leur supérieur la permission générale de dépenser leur pécule comme ils l'entendraient, pècheraient contre le vœu de pauvreté s'ils perdaient cet argent au jeu, et si ceux qui l'ont gagné sont tenus de le leur restituer. Plusieurs auteurs, tels que Suar., Lugo, Hurtad., Reb., Sal., Méd., etc., disent que cette question doit être résolue négativement, soit parce que, dans ce cas, le supérieur a levé l'obstacle provenant du vœu de pauvreté, soit du moins parce que la permission est présumée émaner de la corporation dont il fait partie, laquelle décide librement à l'égard de la substance, quoiqu'elle ne soit pas libre à l'égard du mode. Néanmoins nous partageons l'opinion de Nav., Lessius, Sanchez, Salm., qui disent que la solution contraire est préférable, parce qu'une telle permission n'est pas censée accordée par les prélats, qui (lors même

(1) N. 875 et 876.

qu'ils le voudraient) ne pourraient pas l'accorder, parce qu'ils ne sont pas propriétaires, mais simples administrateurs des biens du monastère (1).

CCXVIII. On remarque 1° que si le joueur use de *moyens frauduleux, illégaux*, soit en marquant les cartes, soit en changeant les points, etc., alors il doit restituer ce qu'il a gagné, et de plus la valeur des chances que l'autre partie avait de gagner. Nous avons dit *moyens frauduleux, illégaux*, parce qu'on peut, sans commettre de péché, employer les ruses que permettent la règle et l'usage du jeu, comme, par exemple, de regarder les cartes que l'autre joueur laisse voir par sa négligence, ou de reconnaître les cartes qui se font connaître par elles-mêmes au moyen de quelque signe extérieur qui y a été fait par hasard (2).

CCXIX. En ce qui concerne le *jeu prohibé*, il faut remarquer que tous les jeux de hasard (qui sont appelés *ludus alearum*), tels que les jeux de dés, de bassette, *de primiera* et autres semblables, sont défendus par la loi canonique, c. 1. *Episcopus. dist.* 35. et cap. *Clerici, de vita et honest*, ainsi que par la loi civile *L. alearum de rel. sumpt. fun.* Il faut aussi, en cette matière, distinguer les laïques des ecclésiastiques. En ce qui concerne les laïques, les docteurs s'accordent à dire que ce genre de jeux ne leur est pas défendu sous peine de faute grave, parce que le canon *Episcopus* que nous avons cité, est tombé en désuétude; et les lois civiles sont, à cet égard, purement pénales, lorsque, pour punir les

(1) Lib. I. n. 873. et lib. IV. n. 31.
(2) Lib. III. n. 882. cum Cuniliati c. 8. § 3. n. 3.

gagnants, elles accordent aux perdants une action pour réclamer ce qu'ils ont perdu (1); d'où l'on peut tirer la conséquence que le gagnant peut garder le gain jusqu'à ce qu'il soit condamné par un jugement à en faire la restitution, comme cela se fait ordinairement (2), et cela alors même qu'il n'aurait joué qu'avec l'intention de réclamer s'il venait à perdre (3).

CCXX. D'un autre côté, l'opinion la plus générale et la mieux fondée, qui est celle de Sanch., Less., Lug., Viv., Nav., Tol., Laym., Mol., Salm., etc. (contre Sair., Ban. et autres), veut que celui qui perd ne soit pas tenu de payer; car, puisque la loi lui donne le droit de réclamer ce qu'il aurait payé, elle lui donne en même temps le droit de ne pas payer, comme cela résulte du texte de la loi *Creditori*, ch. *de pactis*, où il est dit : « Frustrà solvitur » quod statim repetendum est (4). » Mais, s'il veut transiger, il peut très bien le faire, lors même que son intention ne serait pas de faire des poursuites judiciaires (5) et lors même qu'il aurait renoncé au bénéfice de la loi; parce que, la loi étant faite pour l'utilité commune, une telle renonciation est nulle; pourvu (car on doit admettre une restriction pour ce cas) que l'une et l'autre des parties ne se soient pas engagées par serment, non seulement à payer, mais encore à ne pas réclamer la somme payée; par la raison que la loi défend bien de jouer à ces jeux-là, mais non pas de payer une somme qu'on a per-

(1) Lib. III. n. 886.
(2) N. 887.
(3) N. 889.
(4) N. 890.
(5) N. 894.

due; et par conséquent ni l'un ni l'autre des joueurs ne peuvent demander la résolution de leur serment, lors même qu'il en résulterait du préjudice pour un tiers (1). Si celui qui a perdu a déjà payé le gagnant, il ne peut en opérer lui-même la compensation sans avoir recours au juge, alors même qu'il n'a pas fait le serment de ne pas réclamer (2). Quant à ce qu'il faut décider lorsque le perdant demande la récision du contrat, et que l'autre s'y refuse, voyez ce qui est dit au n. 125.

CCXXI. En ce qui concerne les ecclésiastiques, il est hors de doute que les clercs (on entend par clercs ceux qui sont dans les ordres sacrés ou ceux qui ont des bénéfices, car à l'égard des autres cette prohibition est tombée en désuétude) commettent un péché mortel lorsqu'ils jouent aux jeux de pur hasard dont nous venons de parler, lorsqu'ils s'y livrent fréquemment et pendant un long espace de temps, quoiqu'ils ne jouent que peu d'argent, parce que ce genre de jeux est tout-à-fait inconvenant pour des gens engagés dans l'état ecclésiastique. Il en sera de même s'ils jouent rarement, mais des sommes très considérables, du moins lorsqu'il doit en résulter un grand sujet de scandale pour les autres, comme le veut Laym. (3). Nous avons dit *aux jeux de pur hasard* (di mera fortuna), parce que les jeux de cartes, dans lesquels le succès dépend autant de l'adresse que du hasard (comme, par exemple, ceux qu'on appelle l'*ombre*, le *tressette*, et autres semblables), ces jeux-là ne sont pas défen-

(1) Lib. III. n. 891.
(2) N. 893.
(3) N. 895. an. 898.

dus aux clercs sous peine de faute grave, au moins suivant l'usage journalier qu'on en fait, et pourvu qu'ils ne produisent pas un grand scandale ou qu'il n'y ait pas dans certains endroits de prohibition spéciale à cet égard (1).

CCXXII. En ce qui concerne les religieux, si ce sont des religieux réformés ou soumis à une discipline sévère, tels que les capucins, jésuites, alcantarins et autres ordres semblables, ils commettent un péché grave en jouant, même une seule fois, à des jeux de hasard, et les supérieurs qui leur en donneraient la permission commettraient aussi, à plus forte raison, un péché grave. Je pense qu'on doit en dire de même de ceux qui jouent à des jeux de cartes, même pour passer leur temps (comme il a été dit plus haut), du moins s'ils y jouent pendant plusieurs fois, soit à cause du scandale qui en résulte pour les séculiers, soit à cause de l'abus que la tolérance de ces jeux introduirait. En ce qui concerne les religieux moins austères, la plupart des docteurs disent à leur égard, comme à l'égard des clercs, qu'ils pèchent en jouant à des jeux de *pur hasard*, soit lorsqu'ils y jouent très souvent, soit lorsqu'ils jouent des sommes considérables, et de plus ils commettent un péché contre le vœu de pauvreté, comme il sera dit au ch. XIII, n. 13 et 14. Mais lorsque le jeu est seulement pour passer le temps (comme nous l'avons expliqué plus haut), Peyr., Dic., les Salm. etc., disent qu'il n'y a pas de faute grave ; il n'y a même pas de faute légère (suivant les mêmes auteurs) lorsqu'ils ne se sont livrés à ces jeux que pour prendre un moment de récréation; mais, quant à moi, une telle ré-

1) Lib. III. n. 890.

création me paraît toujours inconvenante pour des hommes engagés dans l'état religieux, et je ne crois pas qu'elle puisse être justifiée par l'usage (1).

CCXXIII. Si un évêque joue à des jeux de hasard, même une seule fois, ou s'il joue souvent aux cartes comme passe-temps, je ne comprends pas comment il pourrait être excusé d'un scandale grave. J'en dis de même pour un prélat qui assisterait fréquemment et de propos délibéré à des jeux de hasard. Mais, à l'égard des clercs et religieux qui y assisteraient, la plupart des auteurs pensent qu'ils ne commettraient pas une faute grave, quoique cela leur soit défendu par les canons (ch. *Clerici, de vita et honest.*) (2).

§ X. *Du contrat de société.*

224. Conditions de validité de ce contrat.

225. On doit d'abord déduire le capital pour le donner à celui qui l'a fourni.

226. Comment doit se faire la répartition des profits et des pertes.

227. Les risques de la chose mise en société sont pour le compte du maître de cette chose.

228. De la société des animaux *à cheptel*, et de la convention de suppléer les têtes qui viendront à manquer.

229. Des *trois contrats*.

230. Si le fils qui fait le commerce avec l'argent du père, etc.

231. De la société entre frères.

(1) Lib. III. n. 901.
(2) N. 902 et 903.

232. De combien de manières la société prend fin.

CCXXIV. Le contrat de société se forme lorsque deux personnes mettent en commun soit leur argent, soit leur industrie, pour partager le profit ou la perte qui pourront en résulter. Les conditions du contrat de société sont au nombre de trois : 1° qu'il ait un objet honnête; 2° qu'il y ait égalité entre l'estimation de l'industrie de l'un et l'avantage que doit procurer l'argent de l'autre; 3° que chacun des associés supporte la portion des pertes et des frais qui résulteront des opérations de la société. Mais si la mise apportée par l'un d'eux vient à périr, elle périt pour celui qui l'a apportée (1).

CCXXV. De tout cela on tire la conséquence, 1° que lorsque la mise de l'un consiste en argent et celle de l'autre en son industrie, lors de la dissolution de la société on doit restituer la mise à celui qui l'a apportée, et partager ce qui reste entre les sociétaires, comme l'enseignent avec raison Lugo, Bon., Cab., Petr., etc., quoi qu'en disent les autres, par la raison que, de même que la perte de la chose est pour le compte de celui qui l'a apportée, de même aussi lorsqu'elle existe en nature, elle doit lui être rendue. Et l'on a beau dire que puisque l'un apporte de l'argent et l'autre une industrie, il est juste, lors de la dissolution, de diviser l'avoir de la société entre les deux associés; parce qu'on peut répondre à cela que la mise de celui qui a apporté de l'argent ne consiste pas précisément dans les espèces, mais dans l'utilité que ces espèces peuvent rocurer à la société. Et, par conséquent, de même

(1) Lib. III. n. 904. ad 906.

que lorsque la mise de l'un des associés consiste en un navire, ce navire ne cesse certainement pas de lui appartenir, et ce n'est que l'usage de ce navire qui appartient à la société; de même aussi lorsque l'un des sociétaires apporte une somme d'argent, elle ne cesse pas pour cela de lui appartenir (1).

CCXXVI. La deuxième conséquence qu'on en tire, c'est qu'avant de procéder au partage, l'on doit (comme nous l'avons dit plus haut), commencer par déduire le capital au profit de celui qui en a la propriété; après cela on doit partager le profit dans la proportion de la valeur de l'industrie apportée par l'un des associés, et de la valeur non pas de la somme (comme le dit Cabass.), mais de l'utilité de la somme apportée par un autre: cette estimation doit être faite suivant l'estimation commune de l'intérêt que peut rapporter l'argent mis dans le commerce, comme le disent avec raison Cast., Ronc. et Reb. Mais il peut arriver quelquefois que la valeur de l'industrie dépasse tellement la valeur de l'usage de l'argent, que cela justifie la convention (qui par elle-même serait illégale), partant que la somme elle-même sera partagée. Remarquez d'un autre côté, que dans certains endroits, l'industrie est d'une valeur si faible, par suite des usages du pays ou du grand nombre des ouvriers, que l'on peut attribuer en partie à celui qui apporte son industrie les risques de la somme apportée par l'autre, quoique ces risques soient par leur nature à la charge du maître (2).

CCXXVII. La troisième conséquence qu'on en tire, c'est que le dommage éprouvé par la chose,

(1) N. 906.
(2) Lib. III. n. 907. q. 2.

est tout entier à la charge de son maître, lors même que la chose périt avant que l'autre associé ait employé son industrie (car c'est à tort que quelques auteurs font une exception pour ce cas) parce que, comme nous l'avons déjà dit plusieurs fois, ce n'est pas la chose qui fait partie de la société, mais seulement son usage; d'où il suit que si la chose périt dès le commencement de la société, le maître de cette chose n'aura apporté aucun usage de son argent, et par suite, l'autre associé ne sera pas tenu à faire l'apport de son industrie (1).

CCXXVIII. La quatrième conséquence qu'on en tire c'est que, lorsqu'on met des animaux dans une société, il n'est pas permis de faire la convention appelée cheptel, par laquelle on devrait, à la dissolution de la société, rendre les mêmes animaux ou d'autres de la même valeur, quoiqu'ils fussent morts ou détériorés, et de ne partager que ce qui resterait après. Un tel contrat serait illégal, parce que les risques de l'apport doivent rester (comme nous l'avons dit) pour le compte du maître et non pour l'autre associé. Nous dirons aussi avec Tamb., Silv., Ang., etc. (contre Az., Ronc., etc.), qu'on ne peut pas par une convention obliger le gardien d'un troupeau à suppléer les têtes qui viennent à manquer, par les petits qui naissent, parce que les agneaux sont considérés comme fruits de la société et doivent être partagés, non pas substitués. Par conséquent une telle convention serait désavantageuse pour le berger (2). Mais, d'un autre côté, il

(1) Lib. III. n. 907. q. 3.
(2) N. 909. q. 2.

faut remarquer que lorsqu'il vient à manquer des têtes de bétail, c'est au berger à prouver qu'elles n'ont pas péri par sa faute, comme le font observer Pontas, Tournely, etc., d'après la loi *Cum duobus* 52 § *damna* ff. *pro socio* (1).

CCXXIX. La grande question que l'on fait après cela, question long-temps agitée parmi les docteurs, c'est celle de savoir si l'on peut, au moyen de *trois contrats*, c'est-à-dire de la *société*, de *l'assurance de la chose* et de *l'assurance du gain*, exiger un profit certain sans le charger des risques de la chose, et cela en cédant à l'autre sociétaire la plus grande partie du profit qu'on pourrait retirer sans lesdites assurances. Plusieurs docteurs tels que Merb., Conc., Hab., Tourn., etc., sont pour la négative, parce que, disent-ils, dans l'hypothèse où la mise et le profit seraient également assurés, ce contrat ne serait plus un contrat de société, puisque la société expose par elle-même aux risques de la perte de la chose ; ce contrat deviendrait un prêt, et par suite on ne pourrait pas en retirer un bénéfice. Mais la plupart des autres, tels que Nav., Tol., Less., Lug., Laym., Cast., Bon., Esco., Spor., Mol., Maj., Silve., P. Nav., Arm., Med., Lop., Mald., Az., Ronc., Salm., etc., admettent cela par la raison que ces trois contrats sont valables s'ils sont faits séparément, et qu'ils peuvent même l'être lorsqu'ils sont faits en même temps ; et ces auteurs ajoutent qu'il n'est pas exact de dire qu'un contrat fait de cette manière se change en prêt, parce que, dans le prêt celui qui reçoit l'argent peut

(1) N. 909 V. Hic oper.

le dépenser comme bon lui semble, tandis que dans le contrat de société il doit nécessairement l'employer au commerce pour lequel la société a été établie, ce qui change essentiellement la nature du prêt. Remarquez encore que ces trois contrats ont été approuvés et reconnus valables par les facultés théologiques de Cologne, de Trèves, de Salamanque, de Mayence et par plusieurs autres, comme cela est relaté dans un ouvrage édité à Paris en 1745, sous le titre de *Exam. théolog. sur la société du prêt à rente*. On a beau opposer la bulle de Sixte-Quint (*Detestabilis*) où il réprouve toute espèce de contrat de société par lequel *sors ipsa seu capitale semper salvum sit ;* Car Less., et les Salm., répondent que cela ne s'applique qu'au cas où un associé en obligerait un autre à contracter de cette manière; mais Lugo et Ronc. disent d'une manière absolue que cela s'applique à tout contrat de société qui a pour effet de garantir la chose, mais non pas lorsqu'on y a ajouté les deux autres contrats d'assurance. Lugo rapporte, d'après Filliu. et Comit., que les rédacteurs de la bulle, les cardinaux de Tolède et San-Serino, répondirent qu'ils l'avaient entendu de cette manière lorsqu'ils furent interrogés à ce sujet. Lugo rapporte encore, à l'appui de cette opinion, une décision de la cour de Rome, de 1602, conservée par Chérubin. Ronc. et les Salm. assurent que ce contrat se fait aujourd'hui partout de cette manière; et que quant à la bulle, ou elle n'a pas été reçue, ou elle n'a été reçue qu'avec cette interprétation. Du reste, nous avouons qu'un contrat de cette sorte risque beaucoup de favoriser l'usure, et par conséquent on fera mieux de s'en abstenir. Du moins il conviendra de ne jamais le former sans

avoir préalablement demandé conseil aux théologiens (1).

CCXXX. On demande, en second lieu, si un fils qui fait le commerce avec l'argent de son père, peut retenir sur le gain la portion correspondante à son travail. Ronc. dit qu'il le peut toutes les fois que c'est en son propre nom qu'il fait le commerce; parce qu'alors, dit-il, le fils pourrait, déduction faite des aliments que le père lui fournit, retenir pour lui autant que son père serait obligé de donner à un autre pour le salaire d'un semblable travail. Mais nous ne pouvons adopter cette opinion quelque probable qu'elle soit, car l'opinion contraire, professée par Lug., Mol., Silv., et autres, est tout aussi probable. Cette opinion veut que le fils qui travaille dans la maison de son père ne puisse pas retenir le salaire qui devrait être payé à un étranger pour le même travail, pourvu, toutefois, que ce travail n'ait pas été excessif (2); d'où il résulte que la compensation exigeant un droit certain et liquide, le fils n'a pas le droit de la faire sans le consentement de son père (3).

CCXXXI. Il faut remarquer que les frères ne sont point censés avoir fait un contrat de société s'ils ne se mettent pas tous ensemble dans le commerce, ou bien si, lorsqu'il n'y en a qu'un seul qui s'occupe de commerce, les autres ne mettent pas en commun les biens qui leur appartiennent en propre outre ceux qu'ils possèdent ensemble Par conséquent, si un des frères apporte ses biens propres, et les

(1) N. 908. vers. hæc est.
(2) N. 544 et 488. ad. v. III. in fin.
(3) N. 910.

autres seulement les biens communs, celui-là peut opérer la compensation de la valeur supérieure de ses biens ou de son travail dans les opérations commerciales. Si l'un des frères, se trouvant éloigné des autres, fait le commerce dans l'intérêt de tous, et avec les biens communs, la société est censée durer autant que les autres frères n'en demandent pas la dissolution (1).

CCXXXII. Remarquez, en dernier lieu, que la société peut prendre fin de plusieurs manières, 1° quand l'opération commerciale est terminée ou le terme arrivé; 2° par l'effet du consentement mutuel des associés, même lorsqu'il est tacite : par exemple, l'un d'eux commence à faire le commerce seul, et pour son propre compte. Du reste, aucun des associés ne peut, malgré les autres, dissoudre le contrat, à moins qu'il soit appelé à s'occuper du bien public, ou que l'autre associé gère mal les affaires communes, ou bien n'observe pas les conventions; 3° par la mort de l'un des associés pour que la société ne passe pas aux héritiers, à moins qu'il y ait une affaire commencée qu'il faille poursuivre, ou que les héritiers se soient engagés par serment envers le défunt, à continuer la société. Comme le dit Bonac.; 4° par l'exil de l'un des associés, ou lorsque l'un d'eux embrasse l'état ecclésiastique; 5° lorsque l'un des associés ne peut plus s'acquitter des fonctions qui lui étaient confiées, soit pour cause d'infirmité, soit pour tout autre motif indispensable; 6° lorsque l'argent mis en masse vient à être perdu. 7° si les choses subissent des modifications telles que

(1) N. 907. q. 5.

la société ne puisse plus atteindre le but en vue duquel elle avait été formée (1).

§ XI. *De l'assurance, fidé jussion ou caution, gage, hypothèque, tutelle et testament.*

233. De l'assurance.

234. Du cautionnement.

235. Du gage et de l'hypothèque.

236. De la tutelle et curatelle, si les pupilles peuvent s'obliger et faire des donations.

237. Des testaments; s'il est certain par la volonté du testateur, etc.; s'il n'y a qu'un seul témoignage, etc.

238. Du legs en faveur des vierges. Si les dispositions de dernière volonté peuvent être changées par le pape ou l'évêque.

239. De l'obligation de laisser ses biens aux fils, frères ou autres parents pauvres.

240. Dans quels cas un père peut déshériter ses enfants.

CCXXXIII. 1° Il y a contrat d'*assurance*, lorsque, moyennant un prix convenable, on prend sur soi les risques d'une chose, en s'obligeant à la payer si elle vient à se perdre. Il faut, pour la validité de ce contrat, que l'événement soit incertain, ou tout au moins que les contractants ignorent l'issue au moment de la formation du contrat (2).

CCXXXIV. 2° Il y a *cautionnement* ou bien *assurance* (vulgairement appelée *pliggieria*), lorsque quelqu'un s'engage à payer pour le débiteur, si celui-ci ne peut pas remplir ses engagements : d'où il

(1) N. 907. q. 6.
(2) N. 911.

suit que l'on doit faire d'abord la distraction des biens du débiteur principal, et que, lorsque l'obligation de celui-ci est éteinte, celle de la caution l'est également. Il est toujours permis à celui qui se porte caution, de se faire payer, lors même qu'il ne s'expose à aucun danger. C'est l'opinion de la plupart des docteurs qui pensent qu'une telle charge mérite une rétribution; cette opinion est combattue par quelques autres auteurs (1).

CCXXXV. 3° Le *gage* et l'*hypothèque* sont semblables. En effet, le *gage* a lieu lorsqu'un débiteur donne un objet mobilier à son créancier. *L'hypothèque*, lorsque le débiteur donne un immeuble en garantie de la dette, le créancier ne peut se servir de la chose donnée en gage, sans le consentement du débiteur, et s'il s'en sert il doit tenir compte au débiteur du produit qu'il en a retiré. Du reste, on peut très bien présumer ce consentement, lorsque l'usage n'est pas préjudiciable au maître, suivant ce que dit le P. Viv.; par exemple, si c'était un livre qui eût été donné en gage, ou autre chose semblable. Les choses sacrées, comme les calices, chasubles, etc., ne peuvent pas être données en gage, excepté pour secourir les pauvres ou les Églises. De plus, il faut remarquer que le contrat appelé *antichryseos* (vulgairement *a godere*), est illicite, comme il a été dit au n° 182, s'il n'est pas corroboré par un juste titre résultant *du dommage ou de lucre cessant*, ou de la peine conventionnelle (2).

CCXXXVI. 4° La tutelle et la curatelle sont certains *quasi-contrats* en vertu desquels les tuteurs et cura-

(1) N. 912.
(2) N. 913. ad. 916.

teurs s'obligent à prendre soin des pupilles et mineurs qui leur sont confiés, tant sous le rapport de leur éducation que sous le rapport de l'administration de leurs biens. Il faut remarquer que les pupilles et mineurs ne peuvent obliger leurs biens (excepté les biens *castrenses* ou *quasi-castrenses*) si ce sont des immeubles, sans l'autorisation du juge, et sans l'autorisation de leur tuteur ou curateur si ce sont des meubles. Cependant il y a incertitude sur la question de savoir si l'obligation qu'ils ont contractée sur ces biens, a pour eux la valeur d'une obligation naturelle. Nous partageons l'opinion de Less., Lug., Nav., Sanch., Laym., Cast., Salm. et autres (contre Bonac.) qui sont pour l'affirmative toutes les fois que le pupille qui a contracté cette obligation est dans un âge rapproché de la puberté, et que ce n'est pas envers son tuteur ou son curateur, mais envers un étranger, qu'il l'a contractée. Cela est exprimé aussi dans la loi *Novatio ff. de novat.* où il est dit que les créanciers doivent être payés : « dummodo obligatio civilitur teneat aut naturaliter, ut putà (remarquez ceci) si pupillus sine auctoritate tutoris promiserit. » En outre, il faut remarquer que les pupilles et mineurs ne peuvent pas faire de donations, excepté pour les petites choses que les autres jeunes gens de leur rang donnent ordinairement. Mais les donataires ne sont pas tenus de restituer les choses qu'ils ont reçues jusqu'à ce qu'ils y soient contraints par un jugement, parce que de telles donations sont valables selon le droit naturel (1).

CCXXXVII. 5° Sur la matière des testaments, les moralistes ont écrit des traités fort volumineux; mais pour

(1) N. 917 et 918.

moi, comme ce sont des choses qui ont plus de rapport à la justice extérieure qu'à la conscience, je m'abstiendrai de traiter ici ce sujet, me référant à ce que j'en ai dit dans mon Traité de morale (1). Je rapporterai ici seulement quelques considérations qui sont importantes pour les confesseurs. Elles sont 1° que lorsque l'héritier connaît d'une manière certaine la volonté du testateur à l'égard des dispositions en faveur des établissements de piété, il doit s'y conformer, lors même qu'elle ne serait attestée par aucune preuve extérieure. Mais lorsqu'il n'en est pas certain, il n'est pas obligé d'en croire le témoignage d'une seule personne qui le lui attesterait, quelque digne de foi que cette personne puisse être. Il faut donc au moins deux témoins : comme cela résulte du chap. *Relatum de testam.* et chap. *licet. de testib.* où il est dit : « Nulla tamen est causa, quæ unius testimonio, quamvis legitimo, terminatur. » Cette règle est certaine au dire de Laym., et elle est généralement observée partout (2).

CCXXXVIII. On remarque 2° que le legs laissé à une fille vierge doit lui être délivré lors même qu'elle serait corrompue, si sa corruption n'est pas publique (3). On remarque 3° que le legs laissé aux filles indigènes ne doit pas être donné à celles qui ne sont nées dans ce lieu que par l'effet du hasard, comme le disent Sanchez, Trullench et Barbosa, d'après le P. Ferrari (4). On remarque 4° que les dispositions pieuses sont les seules qui puissent être

(1) Cap. IV.
(2) N. 924.
(3) N. 930. dub. 6.
(4) Ferr. Bibl. v. Civitas. n. 71.

changées par le pape, lorsqu'il existe pour cela un juste motif; comme il est dit dans la *Clem. Quia conti. de domib. relig.* Mais elles ne peuvent pas être changées par les évêques (suivant Laym., Bon., Salm. et Trull.). Ils le pourront seulement lorsqu'il surviendra une cause de telle nature que si elle eût été connue du testateur, il aurait, sans aucun doute, disposé d'une autre manière; alors seulement ils pourront interpréter sa volonté, et appliquer le legs à un autre usage pieux (1).

CCXXXIX. On remarque 4° que les testateurs sont, en conscience, dans l'obligation grave de laisser leurs biens, non pas seulement à leurs héritiers nécessaires, tels que les fils, les pères et mères, les aïeux et aïeules, lesquels ont droit à une réserve; mais encore à leurs frères et sœurs, quand ils se trouvent dans la nécessité extrême ou grave; suivant l'opinion de Lug., Bonac., Silv., Dian., etc., contre celle des Salm. La raison en est que nous sommes obligés, de notre vivant, d'aimer et de secourir nos frères pauvres, et cela sous peine de commettre une faute grave, comme l'enseignent Laym., Silv., Ang., ainsi que les Salm. à cause du lien du sang qui nous unit à eux, au point que lorsqu'on offense son frère on commet deux péchés, l'un contre la justice, et l'autre contre la piété. Or, si cette obligation de piété nous est imposée pendant la vie, pourquoi ne l'aurions-nous pas au moment de la mort? J'ai dit: *dans une nécessité extrême ou grave;* parce que si, quoique pauvres, les frères ne sont pas réduits à l'état de nécessité, il n'y aurait plus d'obligation grave, mais seulement une obliga-

(1) N. 931.

tion légère. Il en serait de même s'il s'agissait de parents à un degré plus éloigné qui se trouvassent dans l'extrême misère (1).

CCXL. On remarque 5° que le père peut déshériter ses fils lorsqu'il a pour cela de justes motifs, comme, par exemple, s'ils avaient tenté de le tuer, ou de l'empêcher de tester, ou s'ils lui avaient fait quelque autre injure grave ; mais il ne pourrait pas les déshériter par la seule raison qu'ils auraient contracté un mariage qui blesserait les convenances. D'un autre côté il est probable que le père peut déshériter une fille mineure de vingt-cinq ans qui mènerait une vie scandaleuse (2). Mais, dans tous les cas, les fils ou filles ne peuvent être déshérités qu'autant qu'ils ont de quoi vivre, parce que s'ils étaient dans la pauvreté, le père serait tenu de leur fournir les aliments nécessaires pour leur subsistance (3).

CHAPITRE X.

REMARQUE SUR LE HUITIÈME PRÉCEPTE.

POINT UNIQUE.

Du jugement téméraire, de l'affront et de la détraction.

§ I. *Du jugement téméraire.*

1. Du jugement et du soupçon téméraires.
2. Avertissements pour la pratique.

(1) N. 946.
(1) N. 948.
(2) N. 341.

I. Le *jugement téméraire* constitue un péché grave lorsque nous jugeons, sans fondement, que notre prochain s'est certainement rendu coupable d'un mal grave, d'où l'on tire la conséquence que la plupart de ces jugements sont exempts du péché mortel, soit parce qu'on les regarde comme suffisamment fondés, soit parce que ce ne sont pas des jugements, mais de simples soupçons, qui, bien que téméraires, ne peuvent pas constituer un péché mortel; à moins qu'ils ne portent sur une personne qui jouit d'une bonne réputation, et qu'on ne l'ait soupçonnée d'une faute très grave : par exemple, d'athéisme, d'hérésie, d'inceste, commis avec ses père ou mère, ou autres fautes semblables (1).

II. Le confesseur doit, à cet égard, faire attention que beaucoup de personnes peu éclairées s'accusent d'avoir fait des jugements téméraires, et il doit s'attacher à leur faire comprendre 1° que lorsqu'elles ont eu des motifs plausibles pour juger un fait dans ce sens, il n'y a pas jugement téméraire; au contraire, c'est un jugement bien fondé et exempt de faute; 2° que le plus souvent ce ne sont pas des jugements, mais de simples soupçons, que les pères de famille et les maîtres sont même quelquefois obligés à former pour empêcher quelque mauvaise action : par exemple, afin que les serviteurs ne volent pas, ou afin que les fils ne pèchent pas par des relations coupables et autres choses semblables; seulement il faut les avertir qu'on ne doit pas communiquer de pareils soupçons à d'autres personnes lorsqu'il n'y a pas nécessité.

(2) N. 962. ad. 965.

§ II. *Réparation.*

III. Le mépris est aussi un péché grave, lorsqu'il porte une atteinte grave à l'honneur du prochain; par conséquent, si l'affront a été public, on doit faire à l'offensé une réparation publique en lui demandant pardon, ou du moins en lui rendant quelque marque d'honneur particulière en présence de toutes les personnes qui ont été témoins de l'affront, ou au moins en faisant savoir à ces personnes-là que la réparation d'honneur a eu lieu (1). Si l'affront a été secret, la satisfaction doit être secrète aussi, suivant l'opinion la plus vraie et la plus générale, qui est celle de Less., Lugo, Spor., Ronc., saint Anton., Salm., etc., contre celle de Laym., et Molina (2).

IV. Il faut néanmoins faire exception 1° lorsque l'on peut raisonnablement présumer, d'après la conduite de l'offensé qu'il a déjà pardonné l'injure, ou qu'il ne veut pas de cette satisfaction publique pour épargner sa timidité, et, dans ce cas, il suffira de faire en sorte de réparer son honneur d'une autre manière; 2° lorsque l'on a des raisons de craindre que cette satisfaction ne rallume l'animosité; 3° lorsque l'offensé en a déjà tiré vengeance, ou bien si

(1) N. 966 et n. 984. ad. 988.
2 N. 685.

l'offenseur en a déjà été puni publiquement par un jugement qui lui a infligé une peine suffisante pour réparer l'honneur de l'offensé (1).

V. On ferait également un affront au prochain si on ouvrait ses lettres pour les lire, à moins qu'on eût le consentement exprès ou présumé de celui qui les a écrites, ou de celui à qui elles sont adressées, comme le disent Lugo, Bus., Esco., Nav., etc.; ce serait même un péché grave si la matière était grave, ou si on avait lieu de croire que le prochain doit le regarder comme un grave affront et s'en tenir pour gravement offensé; néanmoins, si dans ce cas la matière était légère par sa nature, celui qui lirait la lettre ne pècherait pas contre la justice, mais contre la charité, comme le dit très bien Lacroix, d'accord avec la plupart des auteurs, contre Bonacina (2).

VI. Au contraire, il est permis 1° aux princes d'ouvrir les lettres de leurs ennemis et même de toute personne qui, en temps de guerre, écrit d'un pays ennemi; la même permission est donnée aux ministres publics, lorsqu'ils le jugent nécessaire pour le bien commun; 2° les prélats religieux peuvent ouvrir les lettres de leurs sujets, lorsque tel est l'usage établi, ou au moins lorsqu'ils soupçonnent avec fondement que ces lettres peuvent contenir quelque chose de mauvais; mais ils n'ont pas ce droit pour les lettres qui viennent des supérieurs plus élevés ou qui leur sont adressées; 3° il est de plus permis aux simples particuliers d'ouvrir les lettres de leurs envieux qui leur font éprouver des traitements injustes, ains que le décident Less., Lugo, Laym., Sanch., Nav.

(1) Lib. II. n. 988 et 989.
(2) N 70. V. Ita.

Bonac., Salm. et Ronc. Lugo et Busemb. accordent la même permission, lorsqu'il s'agit d'éviter à un tiers une injure grave dont il est menacé (1). Si quelqu'un ramasse les morceaux d'une lettre déchirée et jetée dans un endroit public (non pas dans un lieu caché), et si par curiosité il la lit, il ne commet pas d'injure (pourvu qu'il ne porte pas préjudice à l'auteur de la lettre en divulguant des secrets qui y sont contenus), parce qu'on peut se servir comme on l'entend de toutes les choses qui sont comme abandonnées. Voir Laym., Bus., Dian., saint Anton., Silv., etc. Cela a lieu lors même que le maître de la lettre l'avait déchirée en très petits morceaux (suivant Lugo et Ronc.), quoiqu'il semble dans ce cas qu'il n'ait pas voulu abandonner au public le contenu de la lettre. Mais Lacroix et Reb. professent le contraire, avec plus de probabilité; car celui qui déchire ainsi une lettre fait bien croire qu'il ne veut pas qu'on la lise et qu'il n'a pas l'intention de céder ses droits. Ce que nous avons dit pour les lettres s'applique à toute autre espèce d'écriture, parce qu'un chacun a le droit de garder secrets ses écrits dont il ne veut pas donner communication à d'autres personnes; comme le disent Nav., Moli., Bus., etc. (2).

En nous occupant des contempteurs d'une manière générale, nous devons remarquer ici ce qui a été écrit et ordonné par Benoît XIV dans sa constitution *Sollicita*, sur la prohibition des livres, donnée le 8 juillet 1753. Ce pontife réprouve, dans une dissertation sommaire, l'usage détestable pratiqué par les auteurs d'aujourd'hui qui écrivent sur des matières

(1) Lib. V. n. 70. Lib. III. n. 969. Circa fin.
(2) Ibid. III. n. 70. v. 6. si litteras.

de controverse, lesquels s'imaginent qu'ils paraîtraient ne pas savoir bien défendre leur cause s'ils ne s'entre-déchiraient pas mutuellement, et s'ils ne se hâtaient pas de condamner les opinions de leurs adversaires avant que l'Église se soit prononcée ; et qui se plaisent à cribler leurs adversaires d'injures et de sarcasmes, parce qu'ils ne pensent pas comme eux. Voici les termes dont se sert Benoît XIV : « Utinam vero in aspectum lucemque hominum libri » ejusmodi in hac temporum licentia et pravitate » non efferrerentur, in quibus dissidentes auctores » mutuis se jurgiis conviciis que proscindunt, aliorum opiniones nondum ab Ecclesia damnatas censura perstringunt, adversarios eorumque scholas, » aut cœtus sugillant, et pro ridiculis ducunt, magno » bonorum scandalo, hæreticorum vero contemptu, » qui, digladiantibus inter se catholicis, seque mu» tuo lacerantibus, plane triumphant. » Il ajoute encore que, quoiqu'on ne puisse pas empêcher les querelles mondaines, dont, suivant l'opinion de quelques uns, il résulte même quelquefois de grands avantages ; néanmoins il veut que l'on garde, dans les écrits, la modération et la douceur que prescrit la religion chrétienne. C'est pourquoi il renouvelle l'ordre déjà donné par Innocent XI, et dit : « Quamobrem firmum sit omnibus qui adver» sus aliorum sententias scribunt ac disputant, id » quod graviter ab Innocentio XI prescriptum est » in decreto edito die 2 martii 1679 (où il est dit) : » tandem ut ab injuriosis contentionibus doctores » aut alii quicumque in posterum abstineant, ut ca» ritati consulatur, idem sanctissimus in virtute si » obedientiæ præcipit, ut tam in libris quam in the» sibus, etc., caveant ab omni censura, et nota

» necnon a quibuscumque conviciis contra eas
» propositiones quæ adhuc inter catholicos contro-
» vertuntur ; donec a sede recognitæ sint, et su-
» per eis judicium proferatur. » Ensuite, il donne des éloges à saint Thomas, pour avoir parlé des opinions des autres théologiens, de manière à n'offenser personne, et pour avoir gardé la même modération même en parlant des hérétiques dont il se contente de réfuter les maximes. Il ordonne, en finissant : « In hujusmodi scriptorum licentiam
» graviter censuram intendant revisores librorum,
» eamque congregationis cardinalibus cognoscendam
» subjiciant, ut eam pro zelo suo et potestate coër-
» ceant. » C'est avec raison que le saint pontife ordonne la suppression de ces sortes d'ouvrages, parce qu'au lieu de servir à l'éclaircissement de la vérité, ils ne servent le plus souvent qu'à faire triompher les hérétiques et à scandaliser l'Église. Car celui qui lit ces écrits remplis d'outrages, d'invectives et de sarcasmes contre ceux qui soutiennent des opinions opposées (et ces injures-là sont bien plus coupables que celles qui sont faites ouvertement), s'aperçoit facilement que l'écrivain a été poussé par la passion et influencé par le système qu'il avait conçu dans le but de confondre son adversaire; et tout homme qui écrit avec passion parvient difficilement à persuader, et il est rarement cru, soit parce que chacun sait que les passions troublent la vue et empêchent de distinguer la vérité, soit parce que lorsque quelqu'un a recours à des médisances et à des injures pour défendre sa cause, on est porté à penser qu'il n'a pas de bonnes raisons à faire valoir, et que ce n'est que par défaut de bonnes raisons qu'il se sert d'injures et de sar-

casmes, afin de confondre ainsi son adversaire, et de le réduire au silence.

§ III. *De la détraction.*

7. De la détraction quand elle est coupable.
8. Du secret découvert par fraude.
9. De l'obligation de garder le secret.
10. Si l'on peut publier un délit pour sa défense.
11. Pour conseil, pour soulagement; et si on le découvre à une seule personne.
12. Si ce délit est public en un lieu, etc.
13. S'il est public en un temps, etc.
14. Si le délit est connexe.
15. Celui qui le rapporte comme comploté par d'autres.
16. Celui qui nomme quelque ordre ou monastère.
17. Celui qui conseille, celui qui veut médire.
18. De la réparation de l'honneur, etc.
19. Causes qui affranchissent de cette réparation.
20. S'il y a obligation de réparer les calomnies avec de l'argent.
21. Si celui qui a été calomnié peut opérer lui-même la compensation.

VII. La détraction de la réputation d'autrui devient un péché grave lorsque l'on accuse publiquement son prochain d'un crime qu'il n'a pas commis, ou même d'un crime qu'il a commis, mais qui était resté caché et qui ne devait pas devenir public de long-temps ; et de plus quand on fait cette révélation dans l'intention de le déshonorer; car si elle était faite dans quelque autre but légitime (mais seule-

ment pour le crime vrai), par exemple, dans le but de faire corriger le prochain, ou d'éviter un dommage grave pour soi ou pour tout autre, quand il n'y a pas d'autre moyen de l'éviter, alors il est permis de dénoncer le crime (excepté dans le cas où le dommage qu'on doit causer à la personne diffamée dépasserait considérablement celui que l'on veut éviter), parce que, comme le dit saint Thomas (1), il n'y a réellement de dénonciation que lorsqu'elle est faite dans le but de déprécier la réputation d'autrui, mais lorsqu'elle est faite pour un bien nécessaire : « Si verba (telles sont les paroles » du saint docteur) per quæ fama alterius diminui» tur proferat quis propter aliquod bonum necessa» rium, non est peccatum neque potest dici detrac» tio (2). » Cuniliati dit la même chose en suivant l'opinion de saint Thomas : « Licet revelare crimen » alterius ad vitandum grave malum, quod ex cari» tate non tenemur sufferre (3). »

VIII. Ici s'élève une grande question. Peut-on, pour éviter un dommage grave, révéler un crime caché dont on a acquis injustement la connaissance par la violence ou la fraude ; par exemple, en ouvrant des lettres, etc. ? Il y a là-dessus plusieurs opinions divergentes, parmi lesquelles nous préférons celle de Lug., Laym., Tourn., Lacroix et Spor. ; lesquels disent qu'il n'est pas permis de faire une telle révélation, parce que cette action qui est injuste oblige celui qui la commet à restituer à son prochain la valeur du dommage que cette action peut lui causer.

(1) 2. 2. q. 73. ar. 2.
(2) Lib. III. n. 964.
(3) Cunil. tra. 9. c. 7. § 5. n. 9.

Il sera seulement permis de révéler ainsi le crime d'autrui, lorsque l'on aura le droit d'attaquer cette personne, même par la violence, ou bien d'ouvrir ses lettres; comme, par exemple, dans le cas où la révélation serait nécessaire au bien public, ou bien si l'auteur du crime était obligé lui-même, sous peine de faute grave, à en faire la révélation pour réparer le dommage; ou bien s'il a exercé contre le dénonciateur des vexations injustes, et que celui-ci ait lieu de croire qu'en ouvrant la lettre il y trouvera des choses qui ont un rapport direct avec le mal dont il est menacé, ou avec celui qui menace quelque autre innocent; car si la lettre ne contenait pas la cause directe des vexations, et qu'il ne pût en retirer que des renseignements indirects qui lui procureraient seulement quelque avantage, ou qui lui feraient éviter quelque inconvénient, il ne lui est pas permis dans ce cas d'ouvrir les lettres, parce que cela est contraire à l'intérêt général des relations humaines, que l'on doit préférer à l'intérêt particulier. Voir Less., Laym., les Salm., et la plupart des autres docteurs (1).

IX. Ici l'on propose une autre question qui est celle de savoir quand est-ce que nous sommes ou non tenus de garder un secret. A cet égard il faut distinguer le secret *naturel*, du secret *promis* et du secret *confié*. Le secret *naturel* a lieu lorsque nous avons eu par cas fortuit la connaissance d'un fait caché. Le secret *promis*, lorsque nous nous sommes obligés à ne pas révéler quelque chose. Enfin le secret *confié*, lorsque quelqu'un fait à un autre la confidence d'un secret en lui défendant de le révéler.

(1) Lib. III. 696. cir. fin.

Occupons-nous maintenant de l'obligation qu'impose le secret. L'obligation de garder le secret *promis* doit être appréciée d'après l'intention de celui qui a fait la promesse; mais il faut que cette intention soit bien constante pour que l'obligation puisse être grave. L'obligation du secret *confié* (appelé aussi *rigoureux*) est plus forte que celle qui résulte du secret *naturel*. Le secret *confié* peut être révélé seulement dans les cas suivants : 1° lorsqu'on peut présumer le consentement de la personne intéressée ; 2° si le fait est déjà publiquement connu. De plus, Azor, Lugo, Bon., Ronc., Salm. et autres, disent qu'on ne commet pas un péché mortel lorsqu'on communique le secret *confié* à une ou deux personnes probes, quoique ce secret porte sur une matière grave, pourvu qu'on ne puisse pas présumer que celui qui a confié le secret a voulu en cacher la connaissance spécialement à la personne à qui on le révèle; 3° si en gardant le secret on doit causer un mal qui retombera sur le public, ou sur un innocent, ou sur la personne même qui l'a confié; car dans ce cas vous pouvez (et même quelquefois vous devez) en faire la révélation, si cette révélation suffit pour prévenir le mal, lors même que vous vous seriez engagé par serment à ne pas le révéler. En outre, suivant l'opinion de Soto, Nav., Lay., Less., Lugo, Bona., etc., vous pouvez aussi le révéler lorsqu'il s'agit d'éviter pour vous-même un mal dont vous êtes menacé, attendu que vous avez les mêmes droits que toute autre personne innocente, pourvu toutefois (car il faut faire une restriction) que la révélation ne doive pas causer un mal général, et pourvu que vous ne vous soyez pas obligé à garder le secret, quand même il devrait en résulter pour vous quelque in-

convénient. Sur la question de savoir si vous pouvez le révéler pour sauver votre vie, lorsque vous vous êtes engagé à le garder même au péril de vos jours, on peut également soutenir l'affirmative et la négative (1).

X. On remarque 1° qu'il est permis, suivant l'opinion de Lugo, Carde., Tourn. et Busem., de révéler un crime qui a été réellement commis par notre prochain, lorsque cela est utile ou nécessaire pour déjouer les calomnies par lui tournées contre nous. Nous disons *réellement commis*, parce que c'est toujours une faute grave d'accuser quelqu'un d'un crime qu'il n'a pas commis, ainsi que cela résulte de la proposition 44, condamnée par Innocent XI, laquelle portait : « Probabile est, non peccare mor» taliter, qui imponit falsum crimen alicui, ut suam » justitiam et honorem defendat, etc. (2). » Mais plusieurs docteurs disent qu'on ne commet pas un péché mortel, lorsque pour éviter un grave tourment on s'accuse d'un crime que l'on n'a pas commis; mais nous nous rangeons de l'opinion contraire, qui est professée par d'autres docteurs. On doit observer à ce sujet ce qui sera dit au ch. XIII, n. 84 (3).

XI. On remarque 2° qu'il est permis de révéler le crime d'autrui, lorsque cela est nécessaire pour son propre soulagement quand on a reçu une injure grave, comme le disent Nav., Bon., Sair, Ledesm., Mazz., Busem., Salm. et autres. Plusieurs docteurs très graves, tels que Less., Gaet., Nav., Bon., Covar., Trull., etc., permettent (du moins sans qu'il y ait

(1) N. 970 et 971.
(2) N. 972.
(3) Lib. IV. n. 275.

faute grave) de communiquer un crime resté secret, à une ou deux personnes prudentes, parce que la réputation d'une personne consiste dans l'estime publique, et par conséquent on ne la lui enlève pas en communiquant le crime à une ou deux personnes qui doivent le tenir secret. Saint Thomas lui-même se range de cette opinion, lorsqu'il dit : « Si aliquis » referat prælato culpam proximi, intendens vel » cautelam in futurum, vel aliquid hujusmodi, quod » ad emendam proximi videret expedire, non peccat. » Si autem ex incautela alicui dixerit hoc (c'est-à- » dire le péché de l'autre), ita tamen quod non pro- » veniat inde infamia delinquenti, tunc non peccat » mortaliter, licet incaute agat (1). » Remarquez ces mots *ita tamen*; par conséquent il n'y a pas d'infamie lorsqu'on ne fait connaître le délit qu'à une seule personne (2).

XII. On remarque 3° que lorsque le crime est déjà publiquement connu dans un lieu, il est douteux qu'il soit permis de le faire connaître dans un autre lieu, lorsque dans cet autre lieu on doit être long-temps sans en avoir connaissance. Sur cette question il y a trois opinions différentes; la première qui est professée par Dicas., Vill., Ant., Tourn., Cunil., etc., veut qu'il y ait là une faute grave contre la justice, parce que le coupable jouit encore de sa bonne réputation dans cet endroit; la deuxième professée par Less., Bon. et Silv., veut qu'il y ait là une faute grave contre la charité, parce que, quoique le coupable ne mérite plus sa bonne réputation, néanmoins il doit apprendre avec beaucoup de peine que son crime soit

(1) Quod lib. II. a. 13. ad. 3.
(2) Lib. I. n. 37. et lib. III. n. 973.

publié dans un endroit où on n'en avait pas connaissance; la troisième, qui est la plus commune, est professée par Lugo, saint Antonin, Cajetan, Ledesma, Major (Lugo dit qu'elle est commune et vraie), et par les Salm., Nav., Bannez, Serra, Filli., Fagunde., Macado et autres (1). Cette opinion veut qu'il n'y ait là de faute, ni contre la justice, ni contre la charité. Les partisans de cette opinion rapportent à son appui un grand nombre de raisons; mais la plus puissante de toutes est qu'il importe au bien public que les malfaiteurs soient connus afin qu'on puisse se méfier d'eux; et ce bien public doit l'emporter sur l'inconvénient qui en résultera pour le délinquant. Cette raison me paraît très bien fondée toutes les fois que le crime est de telle nature que son auteur devient pour les autres un homme dangereux et qu'il faut fuir, comme s'il s'était rendu coupable de subornage, corruption, homicide, ou trahison, et autres crimes semblables. On a beau dire que puisque le coupable jouit encore d'une bonne réputation dans ce lieu-là, la permission de l'en dépouiller ne peut pas résulter d'une seule opinion probable, parce que l'on répond à cela que dès l'instant que son crime devient public, d'un côté le coupable perd probablement le droit de conserver sa réputation, et de l'autre, le public acquiert le droit d'en être instruit pour pouvoir se tenir sur ses gardes; et puisque son droit devient incertain, la possession de ce droit devient incertaine aussi. Ensuite je trouve que le père Concina (2) établit ici une distinction et dit que lorsque le crime est public

(1) Lugo d 14. n. 59. Salm. de resti. c. 4. n. 61.
(2) Con. comp. theol. t. 1. p. 259. n. 10.

notorietate facti, c'est-à-dire lorsqu'il a été commis publiquement, alors on peut le publier en tout lieu ; mais lorsqu'il est public seulement *notorietate famæ*, voici comment il s'exprime au sujet de cette révélation : « Cauti omnes sint oportet, quia facile fingitur » hæc publica fama. » Remarquez qu'on ne peut pas appeler public d'une manière absolue, le délit qui a été publié seulement dans une famille ou dans un monastère, et par conséquent on ne peut pas le révéler en d'autres endroits, on ne le peut pas même dans un autre monastère de même ordre que le premier, et qui aurait avec lui de fréquentes relations (1).

XIII. Si un délit est public à une époque, on ne peut pas, sans faute grave au moins contre la charité, le publier dans une autre pendant laquelle il se trouve caché ; excepté cependant lorsque le délit est public non seulement *notorietate facti*, mais encore *notorietate juris*, c'est-à-dire par l'effet d'un jugement, ou par l'aveu du coupable devant la justice, ainsi que l'enseignent Lessius, Lugo, Lacroix, etc. (2). Du reste, malgré tout cela, il n'est pas défendu aux historiens de rapporter les crimes publics, même lorsqu'ils ne le sont que par le fait seulement. Voir Sot., Mol., Vasq., etc. (3)

XIV. On remarque 4° que lorsque quelqu'un est déjà diffamé par un crime qu'il a commis, ce n'est pas un péché grave de l'accuser d'un autre crime connexe ou semblable au premier, comme, par exemple, d'accuser un soldat de fornication ou autre

(1) Lib. I. n. 36.
(2) N. 36. v. Similiter.
(3) Salm. de resti. c. 4. n. 37.

chose semblable. Il en serait autrement si on l'accusait d'un crime tout à-fait étranger au premier, ou bien si l'on accusait celui qui a commis un adultère, d'en avoir commis deux (1).

XV. On remarque 5° que l'on commet seulement un péché véniel lorsqu'on rapporte un péché de son voisin, si on le donne comme raconté par ses ennemis ou par d'autres personnes peu dignes de foi, ou bien si l'on a des raisons de penser que les auditeurs ne le croiront pas ; mais il y aurait péché mortel si on disait l'avoir appris d'une personne digne de foi, ou bien si l'on racontait un crime très grave, parce que, lorsqu'il s'agit d'un crime très grave, il y a faute grave d'en donner seulement le soupçon (2).

XVI. On remarque 6° que l'on commet un péché lorsqu'on diffame un ordre religieux ou un monastère, et même lorsqu'on publie le crime de l'un des religieux en l'attribuant au monastère ou à l'ordre tout entier. Néanmoins lorsque l'ordre est très considérable, c'est avec raison que le père Concina dit que l'on ne doit pas regarder comme péché grave ni comme effraction du secret de cacher le péché que l'on commet en nommant l'ordre, si cet ordre n'est pas d'une étroite observance (3).

XVII. On remarque 7° que celui qui excite les autres à murmurer commet un péché grave. Quant à celui qui, sans en avoir été cause, se réjouit de ces murmures, il pèche aussi grièvement, mais seulement contre la charité. Mais plusieurs auteurs excu-

(1) Lib. 3. n. 976.
(2) N. 977 et 978.
(3) N. 978. et lib. VI. n. 655. in fine.

sent celui qui se réjouit, non pas du désagrément qu'éprouve son prochain, mais seulement du plaisir de voir une chose nouvelle et curieuse, pourvu que ce ne soit pas un supérieur dont le devoir est de corriger son inférieur qui murmure; par conséquent les supérieurs qui souffrent ces murmures, lorsqu'il en résulte un grave inconvénient pour le prochain, commettent un péché grave contre la charité (mais non pas contre la justice), comme le disent avec raison Lug., Sot., Reb., Dicast., etc. (1). Mais lorsque ce n'est pas un supérieur, il n'y a pas de péché mortel, suivant l'opinion de plusieurs docteurs, si par respect ou par crainte il ne cherche pas à empêcher la détraction, pourvu qu'il n'en doive pas résulter quelque autre dommage grave pour le prochain (sauf toutefois l'infamie), et pourvu encore, suivant saint Thomas (2), qu'il n'ait pas la certitude d'empêcher le murmure en faisant des remontrances à son auteur. Mais il est moralement impossible d'avoir cette certitude lorsqu'on n'est pas supérieur, ou tout au moins si on n'est pas beaucoup plus élevé en noblesse ou en dignité (3). De plus Lug., Bus., etc., font remarquer que l'on se trompe si, aussitôt que l'on entend parler contre son prochain, on se croit obligé de faire des remontrances, parce que souvent il est plus avantageux pour le prochain que la calomnie élevée contre lui arrive à son terme, que si elle était interrompue. Car plusieurs fois, en laissant arriver les discours jusqu'au but, on apprend qu'il y a beaucoup moins

(1) Lib. III. n. 979 et 980.
(2) 2. 2. q. 71. a. 4.
(3) Lib. III. n. 983.

de mal qu'on n'en avait cru au premier moment. Du reste, pour s'affranchir de tout scrupule, lorsqu'on entend médire et lorsqu'il s'agit d'une matière grave, il n'y a qu'à se retirer ou à tâcher d'amener la conversation sur un autre sujet, ou bien seulement de témoigner le déplaisir qu'on éprouve, soit en tournant la tête, soit en baissant les yeux, soit en prenant un air sérieux (1).

XVIII. On remarque 8° que celui qui a médit mal à propos est tenu de réparer la réputation et le dommage causé (pourvu qu'il ait pu le prévoir au moins d'une manière confuse), et non seulement quand ce délit reproché est faux, en se dédisant de ce qu'on a avoué devant les mêmes personnes qui vous ont entendu, soit immédiatement, soit médiatement (lorsque les auteurs immédiats l'ont fait connaître à d'autres); mais encore lorsque le délit est vrai, en donnant alors la meilleure réparation possible; par exemple: *J'ai pris un éblouissement; j'ai fait erreur,* ou bien, suivant d'autres auteurs: *Je me suis trompé; j'ai menti*, car tout péché est erreur et mensonge, suivant saint Jean. Pour moi je conseille de dire: *Je me le suis mis dans la tête*, parce que toutes les paroles proviennent de l'esprit, c'est-à-dire de la tête. Mais si l'on doit raisonnablement craindre que cette restitution cause à celui qui doit la faire plus de mal qu'elle ne peut apporter d'utilité à la personne diffamée, parce que la calomnie a déjà été démentie (comme on doit le présumer lorsque le bruit diffamatoire est tombé depuis long-temps et qu'il n'en a plus été question), alors il vaut mieux tâcher d'honorer la personne

(1) Lib. III. n. 975.

diffamée en louant les vertus qu'elle peut avoir, et en lui faisant une bonne réputation, que d'aller soulever le souvenir d'un fait honteux qui est depuis long-temps oublié. Mais lorsque la restitution de la réputation peut être faite sans inconvénient, le confesseur doit l'ordonner avant l'absolution, car après il viendrait difficilement à bout de la faire faire, malgré que souvent cette restitution soit moins difficile que celle des choses (1).

XIX. On remarque enfin que le diffamateur peut être affranchi de l'obligation de restituer pour plusieurs causes : par exemple, 1° si le délit est déjà devenu public par une autre voie, ou bien si la personne diffamée a recouvré sa bonne réputation par d'autres moyens ; 2° si l'on peut raisonnablement présumer que la personne diffamée dispense de la restitution ; car chacun est le maître de sa propre renommée, ainsi que le disent Laym., Nav., Crull., Bus., Holz., etc., suivant l'opinion commune (2), pourvu toutefois qu'il ait le droit d'accorder ce pardon ; car il n'en a pas le droit lorsque son déshonneur a causé du scandale, ou est retombé sur le public, ou sur ses proches ; 3° si ce détracteur ne peut faire cette restitution sans mettre sa vie en danger, ou sans s'exposer à un dommage beaucoup plus grave que celui qu'éprouve la personne diffamée ; 4° si le mal qu'on a dit n'a pas été cru comme lorsqu'il a été dit avec l'emportement de la passion ; 5° lorsqu'on peut raisonnablement croire que le fait a été démenti, ainsi que nous l'avons dit plus haut ; 6° si la personne même que vous avez diffamée vous a enlevé aussi

(1) N. 992.
(2) N. 1003.

votre réputation, et ne vous l'a pas encore restituée; car alors vous pouvez différer, votre restitution jusqu'à ce que votre adversaire vous satisfasse de son côté. Suivant l'opinion très bien fondée de Soto., Silv., Wig., Tourn., Laym., Salm., etc. (1).

XX. On demande, 1° si, quand il est impossible de réparer le tort qu'on a fait à la réputation de quelqu'un, on est obligé d'en fournir l'équivalent en argent. Sylv., Sot., etc., ainsi que saint Thomas (2), se déclarent pour l'affirmative, par la raison que la réputation est une chose susceptible d'être appréciée en argent. Mais l'opinion la plus commune et la mieux fondée est celle de Less., Lugo, Sanchez, Laym., Vasquez, Bon., Salm., Lacroix, etc., qui soutiennent la négative, se fondant sur ce que la justice oblige à restituer ce qu'on a pris, ou au moins l'équivalent, mais que la réputation étant une chose d'un ordre supérieur, ne peut être compensée par une somme quelconque. D'où il résulte que la restitution faite au moyen d'une somme d'argent ne peut pas constituer une réparation, puisque la personne diffamée resterait toujours créancière, comme elle l'était avant le paiement de cette somme (3). Il faut observer, à cet égard, ce qui est dit au ch. 10, n° 83.

XXI. On demande, 2° si, lorsque le détracteur ne peut souvent pas restituer la réputation, la personne diffamée peut en opérer elle-même la compensation avec l'argent du détracteur. Quelques auteurs soutiennent la négative, parce que ce n'est

(1) Lib. III. n. 998. c. 999.
(2) S. Thom. 2. 2. q. 62. a. 2. ad. 2.
(3) Lib. III. n. 627 et 1000.

pas sur une opinion seulement probable que l'on peut se fonder pour opérer la compensation. Néanmoins d'autres auteurs, tels que Less., Mol., Az., Ledes., etc., sont pour l'affirmative, et les Salmant. admettent cette opinion comme vraie dans la pratique, en disant que la règle qui prohibe la compensation, lorsqu'elle ne résulterait que d'une opinion probable, n'est applicable que lorsque la créance est douteuse, mais non lorsqu'elle est certaine (comme la créance de la personne à qui on a enlevé la réputation), et lors qu'il n'y a incertitude que sur le mode de compensation, et que les docteurs en admettent un comme raisonnable (1). Nonobstant tout cela j'adopte la première opinion, parce que la créance de la personne diffamée porte sur une matière de réputation, et non pas de choses matérielles; et nous pensons qu'on doit dire (comme nous l'avons dit plus haut), que le détracteur n'est pas tenu de réparer la réputation avec de l'argent, lorsqu'il ne peut pas rendre la réputation même, et que toujours est-il qu'en restituant des choses matérielles à la personne diffamée; il ne compense qu'une créance probable et non pas certaine (2).

XXII. Nous devons ici dire quelque chose des libelles *diffamatoires*. Il y a libelle *diffamatoire* lorsque l'on publie dans un écrit quelque grave diffamation cachée. On appelle encore libelle *diffamatoire* une accusation écrite remise au juge sans signature. Les auteurs de ces libelles encourent l'excommunication : *Ferenda du c. qui alterius*. 5. *quest*. 11. Mais *lata*, lorsque le libelle est écrit contre le pape

(1) Lib. III. n. 1001.
(2) Lib. I, n. 35.

ou les cardinaux; elle est également *réservée*; si le libelle attaque l'ordre franciscain ou dominicain, ou toute autre communauté, mais non pas si c'est contre un seul religieux en particulier. On encourt la même faute et la même peine, lorsqu'on suspend à la porte de quelqu'un des objets diffamatoires (1).

CHAPITRE XII.

REMARQUES SUR LES PRÉCEPTES DE L'ÉGLISE.

I. Les préceptes de l'Eglise sont en grand nombre; mais les principaux, ceux qui s'adressent à tout le peuple chrétien, sont au nombre de cinq : 1° entendre la messe les dimanches et jours de fêtes obligatoires (mais nous avons déjà parlé de cela en traitant du troisième précepte du décalogue); 2° jeûner pendant le carême, les vigiles et quatre-temps; 3° s'abstenir de manger de la viande le vendredi et samedi; 4° se confesser une fois dans l'année, et communier à pâques; 5° ne pas se marier en temps prohibé: nous traiterons ce point en parlant du mariage. Il ne nous reste donc à traiter que le deuxième, troisième et quatrième préceptes. Dans le premier point, nous parlerons du jeûne et en même temps de l'abstinence de la viande; dans le deuxième point, nous nous occuperons de la confession annuelle.

(1) Lib. III. n. 995.

PREMIER POINT.

Du jeûne ecclésiastique.

§ I. *De l'obligation de jeûner.*

1 et 2. De l'abstinence de la viande.

3 et 4. Du laitage. Des aliments qui renferment du lait.

5. Du lard.

6. Des trois bulles de Benoît XIV.

7. Si les personnes qui ont obtenu des dispenses peuvent manger du poisson.

8. De la viande de porc.

9. Lorsqu'on ne fait qu'un seul repas.

10. Lorsqu'on divise le repas.

11. Des électuaires, etc.

12. Des boissons.

13. Du vin et de la bière.

14. Du sorbet.

15. Du chocolat.

16 à 19. De la collation du soir.

20. Si l'on mange de la viande pendant plusieurs fois, ou si l'on mange plusieurs fois d'un autre mets.

21. De la matière petite au sujet. Si l'heure du repas est fixée par un précepte grave.

II. Trois conditions sont requises pour le jeûne ecclésiastique : l'abstinence de la viande, un seul repas, et l'heure du repas. La première condition est donc l'*abstinence de la viande.* Le jeûne consiste principalement à s'abstenir de manger de la chair des animaux qui naissent et vivent sur la terre, suivant la règle de saint Thomas (1) ou bien des animaux dont la chair est réputée viande, et qui ne

(1) 2. 2. q, 147. a. 8.

sont pas, par conséquent, des poissons, suivant l'opinion commune de quelques autres docteurs. Bonaci., Reg., Conc., Tamb., Holz, Elb., etc., disent que l'on peut manger de la chair de tortue, de grenouille, de limaçon (vulgairement *maruzze*), sauterelles (ou bien *grillons*) ou coquillages. Holz, et Elb. en disent de même des loutres (vulgairement *lutrie*), castors, *bevères*, et d'une espèce particulière de canards. Les oiseaux, au contraire, quoique quelques uns d'entre eux se nourrissent dans l'eau, sont tous réputés de la véritable viande; tels sont les poules d'eau, mélards, corbeaux marins, et autres semblables (1). Sont dispensés de l'observation de ce précepte, les fous et les enfants n'ayant pas encore atteint l'âge de raison. Quant à la question de savoir si on doit en exempter les enfants qui ont perfectionné leur intelligence avant l'âge de sept ans, voyez ce qui est dit ch. II, n. 42.

III. Pendant le carême, les adultes doivent s'abstenir, non seulement de la viande, mais encore des œufs et du laitage, comme on le voit à la propos. 32, condamnée par Alexandre VII, laquelle porte : « *Non est evidens, quod consuetudo non comedendi » ova et lacticinia in quadragesima obliget.* » Ici on demande 1° si le laitage est généralement défendu pour tous les jours de vigile hors du carême. Un petit nombre d'auteurs soutiennent l'affirmative, d'après le *can. denique* 6. *dist.* 4, où saint Grégoire a écrit : « Par autem est, ut jejunemus a caseo et » ovis. » Il paraît même que c'est là l'opinion de saint Thomas (2), lorsqu'il dit que l'Église ordonne

(1) Lib. III. n. 1011.
(2) 2. 2. q. 147. a. 8.

à ceux qui jeûnent de s'abstenir des œufs tout aussi bien que de la viande. Mais nous préférons l'opinion commune, qui permet de faire usage du laitage pendant les vigiles, excepté dans les lieux où il y aura une coutume contraire établie. C'est l'opinion de Nav., s. Ant., Laym., Sanch., Conc. et autres, ainsi que des Salm., lesquels s'appuient encore sur le concile de Tolède. Le canon *denique*, dont nous avons parlé, ne détruit pas cette opinion, parce que, dans ce canon, saint Grégoire ne parle que du carême. C'est aussi du carême que parle saint Thomas, mais ensuite, en traitant des autres jeûnes, au *cit.* art. 8 ad 3, il dit : « Et ideo in quolibet jejunio » interdicitur esus carnium, in jejunio autem quadra» gesimali interdicuntur etiam ova. » Donc les œufs ne sont pas défendus hors du carême, et on ne peut pas supposer non plus ce que dit le S. P. Benoît XIV, dans sa bulle « in suprema, in quadrage» sima aliisque diebus quibus carnium et lacticinio» rum esus est prohibitus, dispensari contigerit, » parce que, comme l'a dit très sagement un écrivain moderne (le P. de *Petio Théatin*, *in addit. ad. fel. pot.*), les paroles ci-dessus rapportées ne réprouvent pas l'opinion contraire ; car il ne paraît pas qu'elles s'occupent spécialement de cette matière-là, et les termes *lacticiniorum esus est prohibitus* peuvent être regardés comme s'appliquant seulement à l'époque du carême et non pas à d'autres. On peut dire aussi que, dans cette bulle, le souverain pontife n'avait pas l'intention de déclarer que le laitage était prohibé pendant les vigiles, comme cela résulte clairement de ce qu'il a écrit dans l'ouvrage *de synodo* (1), où

(1) Lib. II. c. 5. n. 13.

pour les jeûnes hors du carême, dans les endroits il invite les évêques à ne pas prohiber le laitage où l'on en fait usage. Or donc, s'il dit que les évêques ne doivent pas le prohiber, il est bien certain que dans sa bulle il n'a pas eu l'intention de dire qu'il était prohibé (1).

IV. On demande 2° si dans les pays où on est dans l'usage de s'abstenir des laitages, les habitants sont tenus de s'y conformer sous peine de commettre une faute grave. La négative est soutenue par Sanchez et Villalobos, Tamburini, etc., par la raison qu'il est incertain si ces habitants ont adopté un tel usage avec l'intention de s'imposer l'obligation grave de s'y conformer, comme cela est nécessaire; mais l'affirmative que nous préférons est plus communément professée par Less., Laym. Conc., Salm., Ronc., Viva et autres, ainsi que saint Thomas (2): parce que, comme nous l'avons dit au ch. II, n. 84, *in fine*, cette abstinence étant une charge très considérable, et la voyant constamment observée, on peut très bien présumer qu'elle a été introduite et conservée avec l'intention de s'y obliger; sans cela elle serait facilement tombée en désuétude; en admettant que la présomption soit en faveur de l'obligation, nous trouvons encore en sa faveur la possession constante qui est opposée à la liberté (3); par la même raison, nous en dirons de même de l'obligation contractée par les moines de réciter l'office. Voyez *Examen des ordinands*,

V. On demande 3° si ceux qui ont la permission

(1) Opus nostrum. Lib. III. n. 1033.
(2) 2. 2. q. 147. a. 8. ad. 3.
(3) Lib. III. n. 1009. dub. 3.

de faire usage du laitage peuvent aussi faire usage du lard. L'affirmative est professée par Silv., Osti., Abb., etc.; elle est jugée bien fondée par le P. Viva (on cite encore Laymann et Azor; mais j'ai découvert que Laym. la rejette complétement et qu'Azor se borne à ne pas la combattre), Tamburini, Diana et Henriquez le permettent seulement lorsque le lard est fondu; mais pour moi, je pense que l'on doit suivre l'opinion générale que professent Sanchez, Bonacina, Concina, Roncaglia, Elbel, Milante et d'autres qui sont pour la négative absolue, parce que la graisse est véritablement de la viande(1).

VI. On demande 4° si les personnes, qui ont la permission de manger de la viande et du laitage peuvent dans les jours de jeûne manger du poisson; mais avant d'entamer cette matière, il est nécessaire de remarquer plusieurs choses qui ont été ordonnées et déclarées par le s. pontife Benoît XIV, dans trois bulles, relativement au jeûne. 1 dans la bulle *non ambigimus*), du 3 mai 1741, le saint pontife déclara que personne ne pourrait être autorisé à manger de la viande « sine legitima causa et de utriusque » medici consilio, » c'est-à-dire, du médecin et du curé ou du confesseur; il déclara de plus que, pour qu'une dispense fût accordée à un peuple tout entier, il fallait des motifs très graves, et que la dispense devait toutes les fois être demandée au saint-siége apostolique, et qu'alors ceux qui auraient obtenu la permission de faire usage de la viande sont néanmoins obligés à ne faire qu'un seul repas, et à ne pas mêler ensemble dans le même repas « licitas atque inter» dictas epulas, » c'est-à-dire, de la viande et du pois-

(1) Lib. III. n. 1010.

son, comme il l'a expliqué plus clairement encore dans sa bulle *Libentissime;* 2 dans sa bulle *in Suprema*, du 22 août de la même année, il déclara que chaque particulier, ayant une dispense, n'en était pas moins obligé à l'observation des deux préceptes, et non pas seulement pendant le carême, mais encore pendant les autres jours de jeûne; 3 dans sa bulle, *Libentissime*, du 10 juin 1754, il déclara que les personnes qui avaient la permission de manger de la viande, devaient dans la petite collation du jour « eo cibo eaque potione uti, quibus utuntur jejunantes rectœ meticulosæ conscientiæ » ; 4 que ces mêmes personnes devaient observer l'heure prescrite aux personnes qui jeûnaient; 5 que ceux, qui ont la permission de faire usage de la viande, ne peuvent pas manger du poisson (même pendant les dimanches du carême); par conséquent ils ne peuvent pas mêler ensemble, dans le même repas, la viande et le poisson : « epulas interdictas (ce sont les expressions de la bulle) esse pisces, adeoque utrum» que simul adhiberi non posse. » Il faut ajouter à cela que ceux qui ont une dispense seulement pour le laitage peuvent faire usage du poisson.

VII. Cela posé, quelques personnes doutaient qu'il fût permis à ceux qui avaient une dispense pour manger de la viande, de manger du poisson dans un repas particulier; l'auteur moderne dont nous avons fait mention (le P. de Pétio) écrit à ce sujet qu'une telle prohibition n'a été établie spécialement que pour les repas publics, à cause du scandale qu'ils peuvent produire; mais non pas pour une seule personne qui voudrait dans un repas particulier manger modérément du poisson, sans occasionner de scandale et lorsqu'elle ne fait pas cela par gloutonnerie. Mais

malgré toutes ces restrictions, cette opinion-là ne me paraît pas bien fondée. Car, 1° les expressions de la bulle sont générales; 2° dans la constitution *Fraternitas*, insérée dans la bulle *Libentissime*, le pape ordonne aux médecins de n'accorder la permission de manger de la viande (soit dans les banquets, soit hors des banquets, comme on doit certainement l'entendre), qu'aux deux conditions de ne faire qu'un seul repas et de ne pas mettre la viande avec le poisson; 3° il dit à ce même endroit que l'usage du poisson est permis seulement à ceux qui ont obtenu une dispense pour le laitage, par conséquent il est défendu à ceux qui ont une dispense pour la viande (1). D'un autre côté, Franzoja (2) dit avec raison que celui qui a obtenu seulement une dispense pour manger de la soupe faite avec du bouillon de viande, peut non seulement manger du laitage et des œufs, mais encore du poisson. La raison en est, à ce que je crois, que la prohibition du pontife, de ne pas mêler la viande avec le poisson, doit être entendue dans le sens strict, c'est-à-dire, lorsqu'on se nourrit spécialement avec de la viande; tandis que le bouillon est plutôt une sauce qu'un mets.

VIII. On demande 5° si ceux qui ont obtenu une dispense pour faire usage de la viande, peuvent aussi manger de la viande de porc. L'affirmative absolue est soutenue par le P. Conc. qui se fonde sur un décret rendu par Clément XI, à Rome, le 24 février 1702. Mais la négative est généralement professée par Lug., Sanch., Lacroix, Tamb.,

(1) Lib. III. n. 1014 et 1015.

(2) Franzojá in Busemb. lib. 3. 4 6. c. 3. Anim. II. vers. At hic.

Salm., Trull., Vill., etc., parce que (suivant eux) ce serait, pour ceux qui ont une dispense, une chose trop scrupuleuse, méticuleuse et souvent plus onéreuse que le jeûne même, que d'être obligés, toutes les fois qu'ils mangeraient de la viande, d'examiner si elle est d'une qualité permise ou prohibée. Peu importe l'édit (et non pas *décret*) du pape Clément que nous avons rapporté, dans lequel deux choses ont été ordonnées : la première, que les gens ayant des dispenses fussent obligés de ne faire qu'un seul repas; la seconde que l'on ne leur permît pas de faire usage des viandes nuisibles. Je dis que cet édit ne fait pas d'obstacle, parce que la prohibition qu'il prononce n'était pas générale, mais particulière pour le seul État romain, comme l'attestent Viv. et autres, et comme le déclara lui-même Benoît XIV, lorsqu'il était archevêque de Bologne, dans la *Notif.*, au tome Ier, n° 25; et ensuite dans la bulle *non ambigimus*. En mentionnant l'édit dont nous parlons, il regarde comme universel le précepte qui astreint ceux qui ont des dispenses, à ne faire qu'un seul repas, mais non pas le précepte qui ordonne de s'abstenir de viandes nuisibles. En ce qui concerne particulièrement la viande de porc, je ne crois pas qu'on puisse dire qu'elle est absolument nuisible, car, comme l'a écrit le célèbre médecin Hoffmann, elle offre une grande analogie avec le sang humain. Riverius dit, en parlant de la viande de porc : « Galenus eam humanæ carni similem esse » asserit; et si bene coquatur omnium ciborum potissime nutrire (1). » Mais, dira-t-on, pourquoi cette viande fut-elle prohibée par l'Église, sinon

(1) River. inst. medi. l. 2. c. 17.

parce qu'elle est nuisible? On peut répondre à cela, que, dans la Palestine (pays très chaud), cette viande peut très bien être prohibée comme nuisible, parce que là (suivant Calmet, sur *Levit.* II) les porcs sont très sujets à la lèpre, ce qui n'arrive pas dans les autres contrées; de même que la viande de lièvre fut également prohibée, tandis que chez nous cette viande n'est certainement pas considérée comme nuisible. En outre, saint Thomas (1) dit que parmi les viandes dont l'usage fut prohibé aux juifs, ce fut, pour les unes, à cause de la trop grande humidité ou sécheresse; pour les autres, parce qu'elles étaient malsaines, comme la viande de porc, et en fait, la raison que donne Moïse lui-même d'une telle prohibition, c'est que ces viandes étaient malsaines pour les Hébreux: « Horum carnibus non vescimini » quia immunda sunt vobis. » Ce sont les expressions de l'Écriture à l'endroit précité, Lev. XI. 8. Elles sont appelées malsaines, parce que, comme le dit Plutarque, « nullum animal ita gaudet cœn... » sordidis locis. De plus Noël, Alexandre dit Tertullien l'avait écrit auparavant (lib. 2, *contra Marcionem*, ch. 18), que la viande de porc fut prohibée aux juifs, pour mortifier leur avidité et mettre un frein à leur incontinence.

IX. La seconde condition du jeûne, c'est de ne faire qu'un seul repas. On doutait d'abord que cette obligation frappât ceux qui avaient obtenu la permission de manger de la viande, par la raison que lorsqu'on ne s'abstenait pas de la viande, le jeûne était altéré dans son essence. Mais aujourd'hui (comme nous l'avons vu) il á été déclaré par Be-

(1) 2. 2. q. 102. a. 6. ad 1.

noît XIV que le jeûne consiste dans l'observance des deux préceptes, par conséquent, quoique le premier qui ordonne l'abstinence cesse d'être observé, il reste le second (quoique moins principal) qui prescrit de ne faire qu'un seul repas; excepté cependant lorsque la permission de manger de la viande a été accordée pour cause d'infirmité ou d'affaiblissement, comme le disent la plupart des docteurs, et comme l'a déclaré le même pontife dans sa bulle (*In suprema*) où il est dit: » Dummodo nulla certa et periculosa affectæ valetu» dinis ratio intercedant, vel aliter necessario fieri » exigat (1). »

X. Néanmoins, on permet 1° de diviser le repas par quelque affaire qui peut arriver par incident; mais il n'est pas permis d'interrompre le repas sans motif, et de se remettre ensuite à table. Mais cela doit être pris dans le sens moral, parce que, même sans motif, on peut, après avoir terminé son repas, se remettre à manger s'il arrive des amis pour dîner, ou si l'on apporte sur la table quelque autre mets auquel on ne s'attendait pas. Voir Sanch., Salm. et Vill. De même Fill., Tamb. et Elb. permettent généralement de prendre une nouvelle nourriture pendant un quart, et demi-heure après. Mais il est certain que le repas peut, même sans motif, être interrompu pendant une heure; et même Lessius, Diana, Fagundez, Tamburini, etc., accordent jusqu'à deux heures. C'est avec raison que Holzmann dit que tout cela est licite lorsque la personne n'a pas suffisamment mangé; et quant à moi, je n'hésite pas à me ranger de l'avis de Less.,

(1) Lib. III. n. 1015. in fine.

Fill., les Salm., etc., qui disent que, lorsque la personne n'a pas pris une nourriture suffisante, et qu'elle ne peut pas supporter le jeûne sans en être gravement incommodée, elle peut toujours prendre une nouvelle nourriture, parce que l'Église n'a pas l'intention d'obliger personne à passer la journée sans avoir suffisamment mangé. Lacroix, Fagundes et Tamburini disent probablement (1) qu'il est permis de prolonger son repas jusqu'à deux heures ; et Elbel. ainsi que Gob. le permettent même jusqu'à trois ou quatre pour les Germains, à cause de leur usage (2). « Protrahere prandium (dit le père » Cuniliati) ad plures horas, si non fiat in fraudem » jejunii, non est mortale (3). »

XI. 2° Il est permis de prendre quelque chose en qualité de médecine, comme, par exemple, des électuaires (ce sont des conserves composées de sucre et de genièvre ou de citron ou autres drogues semblables). C'est de ces médicaments que parle saint Thomas lorsqu'il dit : « Electuaria assumuntur ad » digestionem, undè non solvunt jejunium, nisi fortè » aliquis in fraudem electuaria in magnâ quantitate » assumunt per modum cibi (4). » Ainsi donc il est permis de prendre ces électuaires lorsqu'on a pour cela un juste motif, c'est-à-dire pour aider la digestion, pour donner du ton à l'estomac, pour conserver la voix, pour faire disparaître la mauvaise odeur de la bouche et pour d'autres causes semblables. De même on permet encore de prendre un peu de

(1) Lib. III. n. 1020. q. 3 et 4.
(2) Ibid. q. 5.
(3) Cuniliati trac. 12. c. 1. § 1. n. 4.
(4) 2. 2. q. 147. a. 6. ad. 3.

nourriture (par exemple une once) pour se ranimer, ainsi que le disent Az., Less., Tol., Laym., etc. Quelques auteurs le permettent encore lorsque l'on doit boire, afin qu'on n'en soit pas incommodé; mais, comme le disent certains auteurs, cela ne doit se permettre tout au plus qu'une ou deux fois dans la journée (1).

XII. 3° On permet toutes les boissons qui sont prises comme potions, lors même qu'elles sont nourrissantes, comme l'enseigne saint Thomas: « Non » autem intendit Ecclesia interdicere abstinentiam » potûs... licet aliquo modo nutriat (2). » C'est pourquoi l'on permet toutes les boissons qui sont prises en forme de potions telles que le *café*, le *thé*, la *sauge*, etc., mais non pas le lait et le bouillon, parce que, quoique ces choses-là s'avalent, néanmoins elles sont considérées comme mets plutôt que comme boissons, et elles appartiennent davantage à la nourriture qu'au véhicule des mets. Il en est de même pour le suc des fruits, comme des pommes, des poires, des melons d'eau (contre ce qui a été écrit mal à propos par un moderne), ainsi que celui du raisin mâché ou récemment pressé (3).

XIII. Je dis du *raisin récemment pressé*, et non pas du *vin*, parce que, quoique les premiers chrétiens s'abstinssent même du vin, aujourd'hui l'usage du vin n'est pas prohibé, lors même que l'on en a bu pour apaiser sa faim, comme le professent d'un commun accord Az., Sanch., Less., Nav., Laym., Bon., etc., ainsi que les Salm. qui regar-

(1) Lib. III. n. 1018 et 1019.
(2) S. Thomas. fac. citat. ad. 2.
(3) Lib. III. n. 1021.

dent cette décision comme certaine, à raison de l'usage actuellement en vigueur. Et saint Grégoire lui-même, à l'époque où il vivait, permettait l'usage du vin sans distinction, dans le chap. *Denique dist.* 4, où il dit: « Vinum quoque ità vivere permittitur ut » ebrietatem fugiamus. » Le même saint dit la même chose de la bière (qui est composée avec de l'eau, de l'orge et autres ingrédients), laquelle est aussi considérée comme une pure boisson (1).

XIV. Nous en dirons de même du *sorbet* ou bien *limonade*, qui est composée de *sucre*, de *jus de citron*, ou de *cannelle* (pourvu que ces choses-là n'y entrent qu'en petite quantité et soient mêlées avec une grande quantité d'eau), comme le veut l'opinion commune, qui est celle de Wiguand, Concina, Roncaglia, Bannez, Elb. et Salm. Viva, Lacroix, etc.; car (d'après eux), toutes les fois qu'il s'y mêle une petite quantité d'eau, on le considère comme pure boisson. Il ne faut pas croire que cette potion change de nature lorsqu'elle se gèle, parce que le changement de nature emporte l'absence du caractère primitif, tandis que l'eau qui est gelée redevient liquide, et reprend son premier caractère lorsqu'on la met dans la bouche. Ce principe résulte encore de la rubrique du missel (au ch. x, n. 11), approuvé par saint Pie V, où il est dit, que si, pendant la messe, les espèces du vin se gèlent après la consécration, il n'est pas nécessaire de les consacrer de nouveau: elles devraient, au contraire, être consacrées de nouveau si la congélation en changeait la nature. Il faut alors que le prêtre les fasse fondre au feu et les avale ensuite (2).

(1) Lib. III. n. 1022.
(2) Ibid. q. 2.

XV. C'est une question très controversée parmi les docteurs que celle de savoir si la potion de chocolat rompt le jeûne. Le cardinal Brancas., Escob., Hurt., Holz., Viva et un grand nombre d'autres, professent la négative, pourvu qu'il y ait une grande quantité d'eau, disant que cette eau en fait alors une boisson. C'est pourquoi ils disent qu'il est permis de la prendre tant de fois qu'on veut dans la journée. L'affirmative est professée par d'autres, tels que Sanch., Silv., Laym., Ronc., Conc. et Tamb., disant qu'on ne regarde comme boisson que les potions qui servent seulement de véhicules aux aliments, mais non pas celles qui sont des aliments elles-mêmes, comme le sont le bouillon ainsi que le chocolat. D'où ils concluent que le chocolat rompt le jeûne, à moins qu'il s'agisse d'une matière peu importante. Quant à moi, voici mon opinion sur ce point: je ne regarde pas le chocolat comme une potion, car très certainement il nourrit le corps, et je ne crois pas qu'il puisse être pris comme simple boisson. Mais, d'un autre côté, je dis qu'on doit en permettre l'usage, et cela par deux motifs: le premier, c'est que si on ne prend pas le chocolat comme boisson, on le prend souvent comme médecine, et de même que nous avons dit, en adoptant l'opinion de saint Thomas, que les electuaires sont permis quoiqu'ils soient nourrissants, de même aussi nous permettrons le chocolat. Cette opinion-là est approuvée par le P. Concina lui-même. Le deuxième motif est plus généralement approuvé: c'est qu'aujourd'hui tout le monde fait usage de cette potion, ainsi que l'attestent les Salm., Viva, Holz., Tambur. et Ronc., qui dit que, puisque cet usage est en vigueur, il ne doute pas le moins du monde que l'on

ne puisse prendre cette potion. Mais soit qu'on la prenne pour remède, soit qu'on la prenne à cause de l'usage établi, je partage l'opinion des Salm. et de mons. Milante, qui ne permettent de la prendre qu'une seule fois dans la journée. A l'égard de la quantité qu'on doit en prendre pour ne pas rompre le jeûne, il y a grande diversité d'opinions. Le père Concina dit qu'on peut la prendre en qualité de médecine, mais seulement en mettant dans l'eau un peu de poussière, *parum pulveris*, ce qui est trop rigoureux, et qui n'a été, jusqu'à présent, professé par personne. D'autres, tels que les Salm., Léon et Turri., permettent d'en prendre jusqu'à deux onces. L'opinion qui me paraît la plus raisonnable est celle de monseig. Milante, qui pense que l'on peut l'admettre jusqu'à une once et demie, conformément à l'usage, et avec la quantité d'eau que contiennent les tasses dont on se sert habituellement, parce que c'est là la quantité d'eau qu'on a coutume d'y mettre (1).

XVI. 4° On permet de faire une petite collation le soir, suivant la coutume qui est adoptée aujourd'hui dans beaucoup d'endroits, et que les prélats tolèrent, puisque saint Thomas dit, en parlant du jeûne : « Ex hoc ipso quod prælati dissimulant, videntur annuere (2). » Et, en cette matière, il est hors de doute que l'on doit avoir plus d'égard à l'autorité des auteurs modernes quoiqu'en plus petit nombre, qu'à celle des anciens, parce que ces derniers ne pouvaient pas statuer pour les usages futurs. Il est certain qu'autrefois le jeûne était plus rigoureux;

(1) Lib. III. n. 1023.
(2) 2. 2. 9. 147. a 4 ad. 3.

mais aujourd'hui, d'après la discipline qui est partout observée, on permet la collation. A cet égard, on doit s'attacher à considérer ce qui est autorisé par l'usage, tant pour la *qualité* que pour la *quantité* des mets. Pour la *quantité* (quoi qu'en dise le P. Concina, qui ne permet que trois onces de nourriture), d'autres auteurs permettent de prendre le quart de ce qu'on mange ordinairement à son repas. Mais, pour moi, je n'approuve pas cette règle, parce qu'elle peut être ou trop indulgente à l'égard de certaines personnes, ou bien trop obscure et trop scrupuleuse. Il vaut mieux, par conséquent, se conformer à l'opinion des autres auteurs, qui est généralement reçue aujourd'hui, ainsi que l'attestent Cast., Ronc., Salm., Viva, Bonac., Holzm., Tamb., Elbel, Dian., Spor., Mil., Lacroix, Felix, Pot., Mazz., etc., laquelle opinion permet généralement à tout le monde, même à ceux qui n'ont besoin que de peu de nourriture, comme cela se dit communément, une quantité de huit onces, et même un peu plus, c'est-à-dire deux onces de plus, ce qui est une matière petite, comme il sera dit au n. 20, à ceux qui ont besoin d'une nourriture plus considérable (1). Dans la veille de Noël, on admet ordinairement une collation double, c'est-à-dire seize onces, à cause de la grande solennité de cette fête; mais cela n'est pas permis pendant le Samedi-Saint, ni la veille de la Pentecôte. Quelques uns, tels que les Salmant., permettent, la veille de Noël, de manger jusqu'à satiété des herbes, des fruits et des sucreries, en disant que tel est l'usage établi. Mais je doute très fort qu'un tel usage soit en vigueur chez nous, d'autant plus que cela

(1) Lib. III. n. 1025.

est nié par Mazzotta, Pasqualigo et Renzi. Mais si, dans les jours de veille dont nous venons de parler, on veut changer la collation et la prendre le matin, pour faire ensuite son principal repas le soir, Sanchez fait remarquer avec raison (contre le sentiment de plusieurs autres) qu'on ne peut pas dépasser les huit onces, parce qu'alors la fête n'est pas encore commencée, puisqu'elle ne commence qu'à partir du soir(1).

XVII. A l'égard de la *qualité* des mets, il est certain que les fruits, le pain, les herbes et les confitures sont permis; mais on demande, 1° si les poissons sont prohibés. Plusieurs auteurs tels que Sporer, Marcan., Pasq., Elb., Tamb., Viva et Burghaher disent que, suivant l'usage actuel, il est permis le soir, comme le matin, de manger du poisson, lors même qu'il est frais et d'une grande dimension. Du reste, chez nous l'usage permet de manger des petits poissons, même lorsqu'ils sont frais, et comme le disent le P. Viva., le P. Mazz., et Bon.; il permet également de manger une petite portion (par exemple, deux ou trois onces) de gros poisson. Cette opinion est confirmée par monseigneur Milante (2), qui dit qu'aujourd'hui les communautés régulières elles-mêmes donnent le soir du petit poisson pendant le carême; et à l'égard du gros poisson, voici comment il s'exprime : « Attenta præsenti disciplina sine » ullo scrupulo posse etiam magnos pisces permitti » existimo, cum debito moderamine (3).

XVIII. On demande, 2° s'il est permis de manger

(1) Lib. VI. n. 1025. v. In vigilia.
(2) In prop. Alex. VII. exerc. 13.
(3) Vide n. 1026 et 1028.

huit onces de pain cuit dans de l'eau et de l'huile; quelques auteurs le permettent, mais cette opinion est rejetée avec raison par les Salm., Viva, Ronc., Tamb., et la plupart des autres, parce qu'au moyen de cette cuisson et de cette fermentation le pain acquiert une sorte de nature différente de celle qu'il avait, et il prend en se mêlant avec l'eau une substance dont il ne peut plus être séparé; du moins cela n'est pas admis dans l'usage. Ainsi donc c'est à peine si l'on peut permettre (avec Tamb.) de tremper le pain dans de l'eau ou du vin, et de le manger tout de suite, pour qu'alors il ne change pas de substance; ou bien encore, on peut permettre avec Ronc., de prendre quatre onces de pain cuit dans de l'eau, ou tout au plus cinq onces, comme le permettent les Salm. On peut dire la même chose pour les légumes cuits dans de l'eau; c'est avec raison que Castropalao, Laymann, Bonacina, Azor, Viva, Mazz., et les Salm. permettent de manger de la soupe cuite avec de l'huile ou du vinaigre, ou du vin cuit, en observant néanmoins, comme le fait remarquer Viva, que l'huile, le vinaigre, le vin cuit, doivent entrer dans le poids des huit onces, car ces choses-là ne sont pas regardées comme pure boisson (1).

XIX. A l'égard de ceux qui ont obtenu la permission de manger de la viande, le pape Benoît XIV, ayant été interrogé si ces personnes pouvaient aussi manger de la viande à la collation du soir, répondit (comme on peut le lire dans sa bulle *Libentissime*), en ces termes: «Non licere, sed opus »habere eo cibo eaque uti potione quibus utuntur

(1) Lib. VI. n. 1029.

» homines jejunantes rectæ, meticulosæ conscientiæ.» Avant cela plusieurs auteurs disaient que l'on pouvait permettre à ceux qui avaient une dispense pour la viande ou pour le laitage, de manger un peu de fromage à la collation du soir; et cela paraissait assez raisonnable, attendu que beaucoup de personnes avaient cette coutume, pourvu que l'on ne dépassât pas une once ou une once et demie (je parle du fromage et non pas des œufs); mais ensuite, il a été écrit, à ce sujet, à la pénitencerie, et lorsque le même pape fut interrogé là-dessus, le cardinal pénitentier répondit que le pape avait déclaré *oretenus*, que le fromage était également prohibé; et j'ai l'original de cette même déclaration entre mes mains. Quelques auteurs ont voulu prétendre que cette déclaration ne pouvait être obligatoire qu'autant qu'elle aurait été promulguée; mais suivant ce que nous avons dit au chap. 2, n°s 73 et 74, lorsqu'une déclaration est émanée du même législateur, qui explique son intention, elle n'a pas besoin de promulgation (1). Cette prohibition du fromage à la collation du soir a été confirmée par le pape Clément XIII, dans sa lettre encyclique de 1759, où il a déclaré deux choses : 1° « Non licere per diem » potiones lacte permixtas sumere; 2° tantum» modo admissam comestionem posse carnem ad» hibere, vel ea quæ ex carne trahunt originem, » tels que les œufs et le laitage; il ajoute encore que, dans la collation, ceux qui ont des dispenses : « Equi» parandos esse iis, quibuscum nulla est dispensa» tio (2). »

(1) N. 1027. v. Olim.

(2) Dans ce chapitre, n. 19, nous avons dit que dans la

XX. Lorsqu'on a gâté le jeûne, on doit expliquer au confesseur de quelle manière on l'a fait ; si c'est en déjeunant plusieurs fois, ou bien en mangeant de la viande ; parce qu'autant de fois on mange de la viande ou du laitage, autant on commet de péchés; mais si l'on mange des mets permis, pendant plusieurs fois et en grande quantité, il ne peut plus y avoir de jeûne, comme l'enseignent d'un commun

collation du soir il n'était pas permis aux dispensés de manger du laitage ; nous nous en référons à cet égard à la déclaration de Benoît XIV, et à la bulle de Clément XIII, *Appetente*, du 20 décembre 1759, où ce souverain pontife condamne l'abus de prendre du lait hors du repas ; il déclare encore que le sentiment de Benoît XIV était qu'il n'était pas permis aux dispensés de manger de la viande ou du laitage, excepté dans un seul repas, hors duquel ils devaient se conduire comme ceux qui n'avaient pas de dispense. Et, afin que l'on comprenne mieux ce que nous disons, nous allons transcrire les paroles de la bulle relative à ce sujet : « Nova infringendis » jejunii legibus vel opinionum commenta, vel a vera jejunii » vi et natura abhorrentes consuetudines humani pravitate in» genii sint invectæ, ea omnia radicitus convellenda curetis. » In quibus profecto abusum illum censemus omnino nume» randum, cum nonnulli, quibus ob justas et legitimas causas » ab abstinentia carnium dispensatum fuerit, licere sibi putant » potiones lacte permixtas sumere : contra quam prædictus » Præcessor noster censuit, tam dispensatos a carnium absti» nentia, quam quovis modo jejunantes, unica excepta comes» tione, in omnibus æquiparandos iis esse, quibuscum nulla » est dispensatio, ac propterea tantummodo ad unicam comes» tionem posse carnem, vel quæ ex carne trahunt originem, » adhibere. » Telles que sont toutes les choses qui tirent leur origine de la chair, ainsi que s'exprime le *can. Denique*, dist. 4, où il est dit : « Quæ trahunt originem sementinam a carni» bus, ut sunt ova et lacticinia. » D'après cela les dispensés ne peuvent manger à leur collation d'autres choses que celles qui sont permises aux non-dispensés.

accord Azor, Cajetan, Suarez, Tolet, Castro Palao, Sanch., Laym., Anaclet, Ronc., Holzman, Salm., etc. (contre l'opinion de Silvestre, Wigandt, Concina et autres), par la raison que l'essence du précepte de s'abstenir de la viande consiste dans l'abstinence, et par conséquent l'obligation de s'en abstenir ne cesse jamais, tandis que l'essence du précepte du jeûne consiste dans l'observation du repas unique, ainsi que l'enseigne saint Thomas (1): « Ecclesiæ mode» ramine statutum est, ut semel in die jejunantibus » comedatur. » D'où il résulte qu'une fois que l'on a détruit l'essence du précepte en faisant deux repas, le précepte n'existe plus, et on ne peut plus l'observer. Après le second repas, ce précepte est tout au moins douteux, et comme tel il n'engendre pas d'obligation (2). On demande ensuite si celui qui, sans qu'il y ait de sa faute, a mangé deux fois et en grande quantité, doit s'abstenir de prendre d'autre nourriture. Laym., Bonacina, Castrop., Holz, Spor, etc., ont résolu cette question négativement, par la même raison. Quant à moi, je ne désapprouve pas cette opinion; mais cependant je préfère l'opinion contraire, qui est professée par Az., Valen., Sa et Nav., parce que, quoiqu'il rompe matériellement le jeûne, en le rompant par inadvertance, néanmoins il paraît que, lorsqu'il se ressouvient de son obligation, il doit l'observer, autrement il détruirait *formellement* le jeûne (3). Nous avons dit *une quantité considérable*; cela veut dire lorsqu'il y a plus de deux onces; car les deux onces

(1) 2. 2. q. 147. a 6.
(2) Lib. VI. n. 1030.
(3) Ibid. q. 11.

ne font qu'une matière légère, ainsi que le disent Sanchez, Viva, Salm., Viva, Tur., Léon, Tamb., Leand, Spora., Busemb., Elbel et autres(1); mais si l'on prenait pendant plusieurs fois dans la même journée la matière légère, et que tout cela réuni constituât une matière grave, on pècherait mortellement, ainsi que cela résulte de la propos. 29, condamnée par Alexandre VII. On remarque que, même dans l'usage illicite de la viande, il peut y avoir matière légère; mais elle est extrêmement restreinte. Salm., Dian. et Ronc. disent que la quantité de viande qui dépasse la huitième partie, c'est-à-dire le quart d'une once, constitue la matière grave (2). Les Salm. ainsi que Dian. permettent de manger deux biscuits faits avec des œufs et du beurre (appelés *Ciambelle*); mais c'est avec plus de raison que Ledesma et Villalobos disent que cela peut seulement être excusé comme matière légère (3).

XXI. Enfin l'on demande si le précepte qui fixe l'heure du repas dans les jours de jeûne impose une obligation grave ou légère. Il faut d'abord remarquer que, dans le commencement, cette heure était fixée après le coucher du soleil; ensuite elle fut avancée, et fixée à l'heure de none; et dans le XIVe siècle elle fut encore avancée et fixée à l'heure de sexte, c'est-à-dire au milieu du jour. Or, l'on demande s'il y a faute grave pour avoir avancé de beaucoup l'heure de son repas, en avant de l'heure fixée. L'affirmative est professée par Azor., Silves., Sanchez, Noël, Alexan-

(1) N. 1025 et 1029. v. 3. in conf.
(2) Lib. VI. n. 1030. v. in confess.
(3) Lib. III. n. 1009. dub. IV. in fin.

dre, Fanzoja, Antoine, Cuniliati et par Nava., Albul., ainsi que par les Salm. et par Conc. qui assure que vingt-quatre docteurs sont pour cette opinion (1). Cela est également prouvé par les ch. *Solent.* 50 *dist.* du concile de Châlons (mal à propos cité à la place du concile de Calcédoine, comme le remarque Silv.) où il est dit : « Nullatenus jejunare credendi sunt, qui ante » manducaverint quam vespertinum celebratur offi» cium. » D'où il résulte clairement qu'à cette époque (lorsque le repas était fixé à l'heure de none) l'heure influait sur la substance même du jeûne. Saint-Thomas écrit à ce sujet : « Cum ecclesia instituit certum tem» pus comedendi jejunantibus, qui nimis notabiliter » anticipat, jejunium solvit (2). » D'autres prétendent qu'aujourd'hui le repas fait à une heure trop avancée ne peut pas constituer une faute grave; tels sont Lessius, Tolède, Bonacina, Laymann, ainsi que les Salm. avec grand nombre d'autres, comme nous l'avons fait voir dans notre traité de morale (3). Ces auteurs disent que, d'après l'usage, l'heure du repas n'a plus aucun rapport avec la substance même du jeûne. Mais ce raisonnement (soit dit avec la permission de tous ces auteurs) ne peut pas nous persuader, parce qu'eux-mêmes (ainsi que le font remarquer les Salm. et Laymann (4)) ne contestent pas que le précepte qui fixait l'heure du repas n'im-

(1) Azo. tom 1. l. 7. c. 11. q. 4. Sylvius. tom. 3. in 2. 2. q. 147. a. 7 concl. 3. Sanch. dec. l. 4. c. 11. n. 51. Nat. Alex. l. 4. a. reg. 13. Anton. de jejun. q. 2. Franzoja in Busemb. p. 213. anim. 3. Cunil. tr. 12. c. 1. § 2. n. 2. apud. Salm. tr. 23. c. 2. n. 86. conc. t. 5. p. 275. q. 7.

(2) S. Tom. in 4. dist. 15. q. 3. a. 4. q. 3.

(3) Lib. III. n. 1016. v. quar.

(4) Salman. loc. cit. n. 9. Laym. lib. IV. tr. 8. c. 1. n. 11.

posât autrefois une obligation grave, et qu'il n'influât directement sur la substance du jeûne. Cela posé, tant qu'on ne prouve pas que l'usage actuel a dérogé à la gravité que ce précepte avait anciennement, la possession reste pour ce précepte; mais c'est usage n'est pas prouvé, ou tout au moins il est incertain, puisqu'il est nié par tant de graves auteurs. Par conséquent, quoique j'eusse d'abord donné mon adhésion à la première opinion, aujourd'hui, après réflexion faite, je ne la trouve pas fondée. Après cela on demande quelle est la quotité de l'anticipation qui est prohibée sous peine de faute grave, parce que l'on conçoit que cette heure doit nécessairement varier, comme le dit Saint-Thomas : « Ad je» junium requiritur hora determinata, non secundum » subtilem examinationem, sed secundum grossam » estimationem, sufficit enim quod circa horam no» nam (1). » Quelques auteurs disent que l'anticipation, pour avoir ce caractère, doit être de plus d'une heure; les Salm. assurent que cette règle est admise par tous les auteurs; mais Noël Alexandre la rejette. D'autres, en plus grand nombre, veulent que l'anticipation soit d'une heure entière; ce sont Noël Alexandre, Silvius, Azor, Concin., Holzm., Cuniliati, Antoine et Franzoja, aux endroits cités. Quelques auteurs prétendent que les mendiants tiennent de Léon X le privilége de pouvoir avancer leur repas de deux heures en hiver et de trois en été. Mais Noël Alex. et Franz. disent que l'on n'exhibe aucun document à l'appui de ce privilége, et qu'après en avoir fait la recherche ils ne les ont pas trouvés. Az., Silv., Palud. et Nav. que cette anticipation peut être exemp-

(1) S. Thom. 2. 2, q. 147. a. 7. ad. 2.

tée de la faute grave, pour cause d'affaires urgentes, de faiblesse de constitution, ou bien lorsque l'on doit faire un sermon, ou faire un cours, ou lire à table, ou bien entreprendre un voyage, servir des hôtes, faire des civilités à ses amis. Mais pour moi je ne puis pas admettre que chacune de ces causes suffise pour affranchir de l'obligation de se conformer à ce précepte, qui, comme nous l'avons démontré, est un précepte grave, même aujourd'hui.

§ II. *Des causes qui dispensent du jeûne.*

22. 1° De la dispense; qui est-ce qui peut l'accorder?

23. 2° De l'impossibilité physique.

24. De l'impossibilité morale.

25. Des jeunes gens et des vieillards.

26 et 27. 3° Du travail.

28 à 30. Des voyageurs.

31. Des artisans qui sont riches.

32. Si l'artisan peut jeûner sans en être gravement incommodé.

33. Celui qui, sans motif, se charge de quelque travail.

34. 4° De la piété; quelles sont les personnes excusées par ce motif.

XXII. Les causes qui dispensent du jeûne sont au nombre de quatre : la dispense, l'impossibilité, le travail, la piété. Nous allons traiter chacune de ces causes séparément. 1° La dispense. Peuvent accorder cette dispense, 1° le pape à l'égard de toute la chrétienté; 2° les évêques, mais seulement à l'égard de leurs sujets, et en particulier, parce que la

dispense sur la qualité des mets en faveur d'une communauté tout entière doit toujours être demandée au Saint-Siége apostolique, comme l'a déclaré Benoît XIV dans sa bulle *Non ambigimus.* Il y a doute sur la question de savoir si un évêque peut, pour une seule fois, en vertu de quelque motif particulier, accorder une dispense générale pour le jeûne ou en changer le mode, alors qu'il se rencontre une cause urgente, comme, par exemple, s'il était à craindre que sans cela le jeûne ne fût pas observé du tout. Plusieurs auteurs tels qu'Az., Sanch., Cajet., Laym., Salm., etc., professent l'affirmative; mais Benoît XIV, dans sa bulle *Prodiit*, § 10, dit que l'opinion contraire est plus commune et mieux fondée, et c'est d'après cette opinion qu'il a répondu lui-même à quelques évêques d'Italie, en leur donnant, pour cette année, la permission de changer la vigile du jour de saint Mathias, qui se trouvait arriver au dernier jour de carnaval (1). 3° Les curés peuvent aussi accorder la dispense du jeûne à quelqu'un de leurs paroissiens, comme il est dit au ch. 2, n. 64; et cela lors même que l'évêque est sur les lieux, suivant l'opinion de Conc., Sanch., Az., Salm., etc., parce qu'un tel acte de juridiction est de la compétence des curés, d'après l'usage qui leur a conféré cette juridiction. Voir le ch. *Cum contingat. de fori compet.* Le même pouvoir est délégué aux vicaires des curés, qui exercent les fonctions de prêtres, pourvu toutefois que le curé ne s'y oppose pas, Sanch., Palac., Salm., etc. (2). 4° Les prélats des réguliers, même ceux qui sont attachés à un bien parti-

(1) Lib. III. n. 1032. ad 2.
(2) Ibid. ad 3.

culier, peuvent, ainsi que leurs vicaires, accorder la dispense à leurs sujets, et se l'accorder à eux-mêmes. Mais tous les supérieurs dont nous venons de parler, le pape excepté, ne peuvent pas accorder de dispense sans un juste motif, autrement elle serait nulle (1). A l'égard du sujet, saint Thomas (2) dit que si le motif qu'il a pour se faire exempter du jeûne est évident et incontestable, il peut s'en exempter lui-même, surtout lorsqu'il lui est difficile de s'adresser au prélat (cela s'entend pour la plus grande tranquillité de sa conscience); mais lorsque le motif peut être contesté, il est tenu de s'adresser aux supérieurs.

XXIII. La deuxième excuse c'est *l'impossibilité*, soit physique, soit morale. *L'impossibilité physique* sert d'excuse 1° aux personnes infirmes que le jeûne pourrait notablement incommoder. Il en est de même pour les convalescents ou les personnes faibles qui ne peuvent prendre dans une seule fois une quantité suffisante d'aliments ; 2° les femmes enceintes ou qui nourrissent des enfants, car le jeûne leur est même défendu (excepté pendant une ou deux fois seulement et lorsqu'elles sont d'une constitution robuste) ; au contraire, il leur est permis de manger même de la viande les jours de jeûne si elles sont d'une faible constitution, ou si les enfants qu'elles nourrissent sont affectés de quelque infirmité (3) ; sont encore exemptés de cette obligation les pauvres qui n'ont pas assez de vivres pour faire un repas suffisant, comme le disent tous les auteurs et saint Thomas

(1) Ibid. ad 4.
(2) 2. 2. q. 147.
(3) Lib. III. n. 1033.

lui-même qui en exempte ceux « qui non possunt » simul habere quod eis ad victum sufficiat (1). » C'est par conséquent avec beaucoup de raison que Sanch., Angl., Ronc., et les Salm. disent que ceux qui n'ont que du pain et des herbes ou légumes ne sont pas obligés de s'astreindre à ne faire qu'un seul repas, parce que de tels aliments sont peu nourrissants et ne peuvent suffire à une personne qu'autant qu'elle en prend plusieurs fois dans la journée (2).

XXIV. *L'impossibilité morale* sert d'excuse à tous ceux qui ne peuvent pas observer le jeûne sans de graves inconvénients ou sans une grande difficulté extrinsèque; c'est ainsi que l'on dispense du jeûne 1° ceux à qui cela cause un grand mal de tête, Sanch., Ab., Nav., Elb., etc.; 2° ceux qui, lorsqu'ils ont jeûné, ne peuvent plus pendant la nuit recouvrer la chaleur ou le sommeil, Castr., Less., Sanch., Laym., Salm., etc.; quelques auteurs disent que ces personnes-là doivent faire la collation le matin afin de pouvoir dîner le soir ; mais c'est avec raison que Fill., Elbel, Viva, Tamburini, Fagundez et un grand nombre d'autres les exemptent de cette obligation; parce qu'aujourd'hui c'est une chose extraordinaire et une chose très nuisible à la santé, que de remettre le dîner au soir, et c'est par cette raison que l'ancienne règle a été changée; 3° les soldats ou ceux qui se trouvent dans la campagne ou dans les hôtelleries, Ronc., Conc., Pasq., Salm. et presque tous les autres ; 4° les femmes lorsque l'observation du jeûne doit leur attirer une grande colère de la part de leurs maris ; et les hommes lorsque le jeûne les

(1) 2. 2. q. 147. a. 4. ad 4.

(2) Lib. III. cit. n. 1033. ad 2.

met dans l'impuissance de remplir leurs devoirs conjugaux. Sanch., Caj., Nav., Laym., Salm., Conc., etc. Nous avons dit : « dans l'impuissance de remplir les » devoirs conjugaux ; » mais ils ne seraient pas excusés si cela les rendait seulement moins aptes à les remplir, ni si cela les empêchait seulement de provoquer leurs épouses, excepté dans le cas où en s'abstenant de les rechercher ils devraient les exposer à tomber dans ce dérèglement, ou leur faire (1) soupçonner qu'ils recherchent d'autres femmes.

XXV. 5° Sont encore exempts de l'obligation de jeûner, les jeunes gens qui n'ont pas encore atteint l'âge de vingt-un ans révolus ; 6° les vieillards sexagénaires ; mais s'ils étaient encore robustes ; Bon., Laym., Fill., etc. disent qu'ils seraient également exempts. Mais l'opinion contraire est mieux fondée : c'est celle de Sanchez, Castro, Azor, Roncaglia, Holzm., Anaclet, Salm., Mazzota, Elbel, Viva et autres ; soit à cause de la coutume universelle, soit parce que si on le décidait autrement, ce serait pour ces personnes-là une chose très délicate que d'être obligées d'examiner si elles ont assez de force ou non pour supporter le jeûne ; soit encore parce que (et c'est là la meilleure raison), les vieillards n'ont pas assez de chaleur et de résistance pour prendre la nourriture qui leur est nécessaire dans une seule fois ; car à cet âge-là les forces sont facilement ébranlées. Ils ont si peu de résistance que s'ils viennent à tomber dans quelque maladie, ils ont beaucoup de peine à atteindre une parfaite guérison. C'est pourquoi Galien a écrit que les vieillards doivent suivre un ré-

(1) Lib. III. cit. n. 1035.

gime tout aussi bien que les convalescents (1). Pour que le sexagénaire soit exempt de l'obligation de jeûner, il suffit, d'après Castrop., Angles, Sa, Naldo, Viva, Busem., Mazzotta, etc., qu'il ait commencé sa soixantième année; parce que, dans les causes favorables, l'année qui est commencée est censée accomplie (2). D'autres auteurs ont voulu exempter de l'obligation de jeûner les femmes quinquagénaires. Mais cette opinion (excepté lorsqu'il s'y joint quelque considération particulière tirée de l'infirmité ou de la faiblesse) est rejetée par un grand nombre d'autres auteurs, tels que Laymann, Tamburini, Elbel et Lacroix; ce qui fait que Dianadoute avec raison de sa probabilité (3). Quant à celui qui aurait fait vœu de jeûner et qui aurait dit expressément : « *Jusqu'à la mort*, ou bien *pendant toute ma vie*, » nous pensons (quoi qu'en disent quelques auteurs) qu'il doit observer le jeûne même après sa soixantième année; mais on doit décider autrement (comme l'enseignent Elb. et Anacl.) pour celui qui aurait fait un tel vœu sans employer ces expressions et ne pensant pas à la dispense qu'il doit avoir à l'âge de soixante ans; parce qu'à cette époque-là il se fait une modification grave dans la constitution, laquelle modification, si elle n'a pas été prévue, suffit pour exempter de l'obligation d'observer son vœu, ainsi qu'il est dit au ch. 5, n. 36, en parlant des vœux. Nous appliquons la même distinction aux religieux, en ce qui

(1) Lib. III. n. 1036.
(2) Ibid. in fin.
(3) N. 1037.

concerne les jeunes qui leur sont imposés par leurs règlements (1).

XXVI. Le *travail* est une autre cause d'exemption. En cette matière, il faut, avant toute chose, remarquer la proposition condamnée par Alex. VII, laquelle porte : « Omnes officiales qui in republicâ » corporaliter laborant sunt excusati ab obligatione » jejunii, etc. » C'est avec raison que cette proposition fut condamnée, parce qu'elle était trop générale; puisque, d'après ces expressions, l'exemption serait accordée à quiconque travaille, soit par devoir, soit par amusement, et soit que ce travail soit compatible ou incompatible avec le jeûne, et cela ne doit pas être. Du reste, aujourd'hui même personne ne conteste que tous les métiers qui nécessitent un grand mouvement du corps, ne soient une cause d'exemption du jeûne. Dans cette classe sont compris les travailleurs de terre, les laboureurs, les charpentiers, les tailleurs de pierre, les scieurs de marbre ou de bois, les tisserands, les potiers, les lainiers, les teinturiers, les laveurs, les porte-faix, les cochers, les mariniers rameurs, les menuisiers, les forgerons, les fabricants, les courriers, les maçons, les boulangers, les pannetiers, ceux qui apprêtent une grande quantité de plats pour beaucoup de personnes, ceux qui font manœuvrer les presses dans les imprimeries, les domestiques occupés à de grands travaux, mais non pas les servantes qui s'occupent à filer ou à toute autre espèce de travail peu fatigant, les marchands qui colportent leurs marchandises dans les rues, les décorateurs d'églises qui portent des échelles; mais il est bien entendu

(1) N. 1038.

que toutes ces personnes-là ne sont dispensées du jeûne que lorsqu'elles se livrent à ces occupations pendant la plus grande partie de la journée (1).

XXVII. L'exemption n'est pas ordinairement accordée aux barbiers, excepté, comme le disent Sanch., Less., Cast., Conc., Maz., etc., lorsqu'il y en a quelqu'un qui, à cause de la quantité de travail ou de la faiblesse de sa constitution, ne pourrait pas exercer son métier, s'il s'astreignait à l'observation du jeûne. Nous en dirons de même des tailleurs, suivant l'opinion de Ronc., Conc., et des Salm. Cela s'applique encore aux notaires, écrivains, peintres et horlogers, c'est-à-dire ceux qui font de petites pendules, car pour ceux qui en font de grandes, leur travail est ordinairement considérable (2). D'autres auteurs exemptent encore les orfévres et les sculpteurs; mais, pour ceux-là, l'on doit avoir égard aux circonstances, en ne perdant jamais de vue cette règle généralement reçue, que celui qui ne peut exercer sa profession (quoiqu'elle ne soit pas fatigante par elle-même) sans un grave inconvénient, à cause de sa faiblesse ou par tout autre motif particulier, n'est pas obligé d'observer le jeûne (3).

XXVIII. Sont encore exemptés du jeûne, ceux qui voyagent à pied pendant la plus grande partie du jour; tels sont les voituriers et les muletiers. Il faut cependant remarquer que si un de ces gens-là, à la fin de son voyage, se trouve avoir mangé suffisamment, quoiqu'il n'ait pas encore pris une quantité très considérable de nourriture, il ne peut pas

(1) Lib. III. n. 1041.
(2) Ibid. V. Barbitonsores.
(3) Ibid. V. Alii.

dîner une seconde fois, à moins qu'il ne doive continuer sa route le jour suivant. En outre, chacun est tenu (lorsqu'il le peut sans inconvénient) de différer son voyage, afin de ne pas se soustraire à l'obligation du jeûne, ainsi que l'enseigne saint Thomas (1), dont l'opinion est suivie par Lessius, Laymann, Tolet, etc., et suivant ce que nous dirons ci-après, au n° 33. Mais lorsqu'on a déjà entrepris un voyage, et qu'il survient, pendant qu'on est en route, un jour de jeûne, on n'est pas obligé d'interrompre sa marche pour jeûner, ainsi que le disent Sanchez, Laym., Abul., Sporer, etc. (2). Néanmoins saint Thomas dit que dans tous les cas dont nous avons parlé, où le jeûne doit être rompu pour cause d'impossibilité ou de travail, avant de le rompre « Videtur recurrendum ad superioris » dispensationem; nisi forte ubi est ità consuetum, » quia ex hoc ipso quod prælati dissimulant, viden» tur annuere (3). »

XXIX. On demande 1° quelle est la quantité de chemin qui peut donner lieu à une exemption. Pasq. pense qu'il ne faut qu'un chemin de six milles; mais cette opinion est rejetée par d'autres auteurs qui veulent que le voyage soit de quatre ou cinq lieues au moins (c'est-à-dire de douze ou quinze milles, car la lieue comprend trois milles ou bien elle équivaut à une heure de chemin, ainsi que le dit Lacroix). Voir Castr., Viv., Salm., Dian., et Trull. Mais Lacroix, Bon., Fill., etc. exigent au moins cinq lieues. Cependant si le chemin est mauvais, ou que le voya-

(1) 2. 2. q. 147. a. 4. ad. 3.
(2) Lib. III. n. 1047.
(3) S. Thom. 2. 2. q. 147. a. 4. ad. 3

geur soit faible ou peu habitué au voyage, et ne puisse par conséquent observer le jeûne sans en être gravement incommodé; alors, suivant Sanch., Salm. Ronc. et Lacroix, une distance de six milles seulement à parcourir sera suffisante pour l'exemption (1).

XXX. On demande 2° s'il faut exempter aussi ceux qui voyagent à cheval ou en voiture. Alex. VII a condamné la propos. 31 qui portait : « Excusantur » absolute omnes illi qui iter agunt equitando, » utrumque iter agant, etiamsi necessarium non sit, » et etiam si iter unius diei conficiant. » Du reste, la plupart des docteurs ne font pas difficulté d'exempter ceux qui voyagent pendant plusieurs jours de cette manière-là. Laym. et Viv. veulent que le voyage dure huit jours, mais cela paraît trop rigoureux. Cependant le P. Viva a fait remarquer avec raison, que même en voyageant on n'est pas exempté de l'obligation de jeûner, si on peut le faire sans inconvénient, et d'un autre côté, Azor, Sanch., Tol., Ronc., Salm., Lacroix, etc., disent que le voyage qui ne dure qu'un seul jour peut aussi être un motif d'exemption lorsqu'on doit éprouver une grande fatigue (comme cela arrive aux coureurs) ou lorsqu'on est très faible, ou que le temps est rude, ou le chemin fatigant, ou le voyage extraordinaire. Sanch., Tol., Salm., Cor., etc. (contre l'opinion de Mach., Dian., etc.) ne regardent pas comme extraordinaire le voyage qui serait de huit ou dix lieues. Viva dit avec raison que si un voyageur se trouve n'avoir pas assez de vivres dont l'usage est permis en carême, il doit plutôt se nourrir de laitage et observer le jeûne, que de se

(1) Lib. III. n. 1047. dub. 2.

nourrir de choses légères insuffisantes pour se soutenir, et puis manger plusieurs fois (1).

XXXI. On demande 3° si les artisans riches qui exercent un métier fatigant sont obligés d'observer le jeûne. Le P. Conc. ainsi que Dur. et Arm. sont pour l'affirmative; mais la négative est plus communément professée par Silv., Sanch., Nav., Less., Ronc., Tol., Viv., Salm., Elb. et un grand nombre d'autres, parce que l'utilité publique est intéressée à ce que les ouvriers ne soient pas interrompus dans les occupations de leur métier; car, si pendant les jours de jeûne il n'y avait que les ouvriers pauvres qui travaillassent, l'État en souffrirait. A l'appui de cette opinion, tous les auteurs que nous avons cités rapportent une déclaration d'Eug. IV de 1440, où il est dit : « Artifices laboriosas artes exercitantes, et rustici, sive divites, sive pauperes, non tenentur jejunare sub præcepto peccati mortalis, etc. (2). »

XXXII. On demande 4° si les ouvriers qui, même en travaillant, peuvent jeûner sans grave inconvénient, sont obligés de le faire. Tamb., Pasq., Leand. et quelques autres disent qu'ils n'y sont pas obligés, soit à cause de l'usage contraire qui est établi, soit parce que les lois ne sont pas applicables aux cas extraordinaires; mais la plupart des auteurs, tels que Bon., Reg., Conc. et Viv. soutiennent avec plus de raison l'affirmative toutes les fois que ces artisans peuvent observer le jeûne sans en être gravement incommodés, pourvu que cela soit évident; car s'il y avait doute, la présomption resterait en faveur de l'exemption du jeûne. Cette seconde opinion paraît

(1) Lib. III. n. 1047. dub. 2.
(2) N. 1042.

mieux fondée en théorie, car la loi oblige en général tous ceux qui peuvent jeûner sans être gravement incommodés; mais dans la pratique, il est bien difficile que le jeûne ne fatigue pas ceux qui travaillent, ou tout au moins qu'il ne les affaiblisse pas de manière à ne pas les empêcher de travailler le jour suivant (1). Nous en dirons de même pour l'artisan qui pendant le carême reste un ou deux jours sans travailler; parce que, quoique Azor, Sanch., Bonac., Ronc., Lacroix, etc., admettent généralement qu'il n'est pas obligé de jeûner pendant ces deux jours (le premier, à cause du travail du jour précédent, le second, à cause de celui du jour suivant), néanmoins s'il peut observer le jeûne sans être incommodé, il doit le faire, comme le disent avec raison Bonacina, Viva contre Sanchez et Elbel (2).

XXXIII. On demande, 5° si celui qui, sans motif, se charge d'un travail qui doit l'exempter du jeûne, commet un péché; quelques auteurs, tels que Ronc., Bon., etc., professent la négative, lorsque ce n'est pas pour éluder le précepte qu'on a entrepris ce travail, c'est-à-dire exprès pour s'exempter du jeûne. D'autres, tels que les Salm., Pasq., etc., l'excusent lors même qu'il s'est mis à travailler exprès pour s'exempter du jeûne, en disant qu'il ne fait qu'user du droit qu'il a pour se soustraire à cette obligation. Mais nous croyons, au contraire, qu'il y a là un péché, lors même qu'on n'a pas eu intention d'éluder le précepte; c'est l'opinion de Cast., Sanchez, Laymann, Lacroix et autres. La raison en est que (comme nous le dirons au chapitre 2, n° 24), toute

(1) N. 1043.
(2) N. 1044.

loi doit être observée tant qu'on n'a pas un juste motif de s'en dispenser. Saint Thomas (1) enseigne expressément la même chose, en disant que l'on commet un péché lorsqu'on s'applique à quelque occupation qui doit, plus tard, empêcher que l'on puisse entendre la messe; et il en donne pour raison: « Qui enim vult aliquid cum quo aliud esse non » potest, ex consequenti vult illo carere. » Nous avons dit qu'on *commet un péché;* mais du reste, si l'on entreprend un travail en conservant l'intention de jeûner, et qu'ensuite on soit forcé de le rompre, on ne pèche pas, suivant l'opinion de Laym., Conc., Sylv., Sanchez, Cast., etc., qui s'accordent à dire que, quoique l'on se soit livré à un travail pénible, dans l'intention d'éluder le précepte ou par tout autre motif coupable, on n'est pas tenu, après ce travail, d'observer le jeûne, parce qu'alors on s'est mis dans l'impossibilité morale de remplir cette obligation. Sanchez dit en outre, que si quelqu'un a supporté une fatigue quelconque dans un but honnête, par exemple, pour rendre visite à ses parents, pour se récréer en allant à la chasse, ou en jouant à la balle, il ne commet pas un péché. Mais cette proposition, ainsi exprimée d'une manière générale, est justement combattue par Ab. et Spor. dans le cas où ce n'est que par pur amusement que l'on a fait ce voyage, ou que l'on s'est exposé à cette fatigue. Quant à celui qui se livre à un grand travail dans l'espoir d'en retirer un profit considérable, Nav., Cajet., Laym., Sanch., Spor., Elb., disent, avec raison, qu'il ne commet pas de péché, lors même que ce travail ne rentre pas dans les attributions de sa pro

(1) 2. 2. q. 71. a. 5.

fession (1). Cela résulte de ce que nous avons dit au ch. VI, n. 22, parce que, suivant la loi 1, ch. *De sentent.*, la perte d'un gain considérable est réputée un dommage grave.

XXXIV. 4° La *piété* est un motif d'exemption lorsque, par exemple, l'on doit remplir quelque devoir de piété qui a plus d'importance que le jeûne. Sanchez, Bon., Arm., Gabr., Salmant., etc. (contre quelques autres), admettent cette exemption, lors même que cette œuvre de piété n'est pas un devoir, mais que c'est par une véritable dévotion que l'on s'y livre, à moins que l'on ne puisse facilement en remettre l'accomplissement à une autre époque (2). Les docteurs exemptent, 1° ceux qui sont occupés à servir un grand nombre de personnes infirmes en se fatiguant beaucoup, Castr., Bonaci., Salm., etc.; 2° ceux qui font quelque pèlerinage qui doit tourner à la plus grande gloire de Dieu, ou à l'édification de tous les fidèles, ou bien au profit de leur âme. V. Sanch., Castr. Silv., Holzm, Salm., etc., à moins que ce pèlerinage ne puisse facilement être différé, ainsi que nous l'avons déjà dit, et suivant la restriction que font, avec juste raison, Lessius, Salm., Holz., ainsi que saint Thomas, qui dit: « Si peregrinatio aut operis labor commode differri possit » aut diminui absque detrimento corporalis salutis, » non sunt ecclesiæ jejunia prætermittenda (3). » Mais lorsque le pèlerinage est déjà commencé, et qu'il survient un jour de jeûne, on n'est pas obligé de l'interrompre pour jeûner. *V.* Laym., Ab., Sanch.,

(1) Lib. III. n. 1045.
(2) N. 1046 et n. 1048.
(3) 2. 2. q. 147. a. 4. ad 3.

Salm., Spor., etc. 3° Sont encore exempts les prédicateurs qui font tous les jours des sermons, à cause de leurs études et de l'agitation corporelle à laquelle ils se livrent. Cette exemption s'applique spécialement aux missionnaires qui sont obligés de se donner plus de mouvement dans leurs prédications, ainsi que l'enseignent Wiga., Cajet., Nav., Tol., Salm., etc. Du reste, je pense que les orateurs sacrés qui doivent prêcher plutôt par l'exemple que par des paroles, devraient observer le jeûne autant que cela leur est possible. Je ne puis pas non plus admettre (généralement parlant) l'opinion des auteurs qui exemptent même les prédicateurs qui ne prêchent que deux ou trois fois la semaine. 4° Un grand nombre de docteurs accordent encore une exemption aux chanteurs, à qui le jeûne ferait perdre la voix, et les lecteurs de sciences (Sanchez y joint les lecteurs de grammaire), qui sont obligés d'étudier beaucoup pour faire leurs cours. Ils en disent de même pour les avocats et les juges, qui ont besoin d'apporter une grande application à l'accomplissement de leurs devoirs, parce que le travail d'esprit auquel ces personnes-là se livrent, les épuise et les oblige à prendre une nourriture, sinon plus abondante, au moins plus fréquente. De même encore, Castr., Ronc., Salm., Sanch., Spor., Viva, etc., exemptent les confesseurs qui, à raison de l'affluence des pénitents, seraient obligés de s'imposer un travail extraordinaire. Mais Tamb. fait remarquer, avec raison, que toutes les personnes dont nous venons de parler ne sont dispensées du jeûne que lorsqu'il doit les mettre dans l'impossibilité de remplir leur devoir, et lorsque cette impossibilité est manifeste; car s'il y avait incertitude, on devrait

maintenir la possession du fait qui existe en faveur de l'obligation. Laym., Nav., Gaët., Silv., Tol. et Spor., font remarquer en outre que si une personne, sans avoir de juste motif pour se dispenser du jeûne pendant le carême, croit de bonne foi pouvoir satisfaire à l'obligation imposée par le précepte, au moyen de deux jeûnes ou trois dans la semaine, le confesseur ne doit pas l'obliger à jeûner tous les jours s'il est à craindre qu'une telle obligation imposée ne le porte à ne plus jeûner du tout (1).

DEUXIÈME POINT.

Du précepte de la confession et de la communion annuelles.

35. Du précepte de la confession annuelle ; si ce précepte oblige ceux qui n'ont commis que des péchés véniels, et si celui qui prévoit, etc.

36. Si celui qui a négligé de se confesser la précédente année, doit le faire le plus tôt possible, et combien de péchés commet celui qui néglige la confession.

37. Si celui qui se confesse pendant l'année suivante satisfait à l'obligation qui lui était imposée pour l'année précédente.

38. Peines prononcées contre les transgresseurs du précepte.

39. Du précepte de la communion pascale.

40. Celui qui l'a négligée est-il obligé de la faire le plus tôt possible ? Est-il tenu de devancer, etc.?

41. Si les excommuniés, les prisonniers, etc. ?

(1) Lib. III. n. 1049. in fin. V. Hic autem.

42. La communion doit être faite dans sa paroisse.

43. Sont exempts de cette obligation, les prêtres, les pèlerins et les desservants des monastères. A quelle époque les *enfants doivent et peuvent communier.*

XXXV. En premier lieu, il faut savoir, à l'égard de la confession, que dans le concile de Latran tenu sous Innocent III, il fut ordonné que tous les fidèles ayant acquis l'usage de la raison seraient tenus de confesser tous leurs péchés, au moins une fois dans l'année, voyez le ch. *Omnis, de pœnit. et rem.*, où il est dit : « Omnis utriusque sexus fidelis, postquam » ad annos discretionis pervenerit, omnia sua pec- » cata, saltem semel in anno, fideliter confiteatur » proprio sacerdoti. » Il est dit : 1° *omnis fidelis.* Cela signifie : toute personne baptisée, lors même qu'elle serait hérétique. Il est dit 2° *postquam ad annos*, etc. » Cela signifie : toute personne qui a acquis la connaissance de Dieu (au moins une connaissance imparfaite), et qui l'a offensé par ses péchés, lesquels peut-être méritent l'enfer. Par conséquent (comme nous le dirons au ch. II, n. 37), l'observation de ce précepte est imposée aux enfants qui ont commis des péchés, même avant l'âge de sept ans, s'ils ont déjà acquis l'usage de la raison, parce que la déclaration du concile oblige d'une manière générale tous ceux qui ont l'intelligence formée. Il est dit 3° *omnia sua peccata* ; et ici l'on demande si la confession est imposée même à ceux qui n'ont pas commis de péché mortel pendant l'année. Silv., Saint-Bonav. et autres sont pour l'affirmative; mais la négative est professée plus communément et avec plus de vérité par saint Anton., Canus., Suar., Gaët., Lug., etc., parce qu'en ordonnant la confession, l'E-

glise n'entend ordonner que celle qui est conforme à l'institution de Jésus-Christ, et le Seigneur n'exige la confession que pour les péchés mortels seulement, comme l'a déclaré le conc. de Trente (sess. 14, ch. v). Cela résulte encore du texte que nous avons cité plus haut, où il est dit : *Omnia sua peccata fideliter confiteatur.* L'expression *omnia* ne comprend pas d'autres péchés que les péchés mortels, car tous les auteurs conviennent que l'on n'est pas obligé de confesser les péchés véniels (1). Il est dit 4° *saltem semel in anno.* Cette année devrait, régulièrement, être comptée depuis le mois de janvier jusqu'à celui de décembre ; mais d'après l'usage universel on la compte d'une pâque à l'autre, comme le disent Suarez, Lugo, Concina, Holzm., etc. (2). Ici il s'élève une autre question : lorsque quelqu'un prévoit que pendant tout le courant de l'année suivante, il ne trouvera plus la possibilité de se confesser, doit-il devancer l'époque, et se confesser avant la fin de la présente année? Holzm. est pour la négative ; mais nous sommes de l'avis de Lugo et Busem. (3), qui professent l'affirmative, parce que si cette personne a commis un péché mortel, elle a contracté l'obligation de se confesser pendant cette année, et par conséquent elle doit devancer l'époque de sa confession si elle prévoit que plus tard il ne lui sera pas possible de remplir ce devoir. Il est dit 5° *fideliter confiteatur,* d'où il résulte que l'obligation n'est pas remplie lorsque la confession n'est pas valable et encore moins lorsqu'elle est nulle, Alexandre VII ayant con-

(1) Lib. VI. 667.
(2) N. 662.
(3) N. 771.

damné la propos. 14, qui portait : « *Qui facit confessionem volontarie nullam, satisfacit præcepto ecclesiæ.* » La raison est qu'une confession nulle, n'est pas une véritable confession. Il est dit 6° *proprio sacerdoti*; ces paroles désignent, non pas seulement le curé, mais tout prêtre autorisé à recevoir les confessions; comme l'explique la Glose et comme l'entendent Fagn., Cab. et la plupart des autres docteurs. Cette question n'en est plus une aujourd'hui à cause de l'interprétation qui a été consacrée par l'usage. C'est pourquoi la sainte C. déclara, en 1584, que si un évêque ordonnait qu'aucun prêtre ne pourra à la pâque recevoir la confession des pénitents sans la permission de leurs curés, on ne devrait tenir aucun compte d'un pareil décret (1).

XXXVI. On demande 1° si celui qui a laissé passer l'année sans remplir l'obligation qui lui était imposée de se confesser, est tenu de réparer sa négligence en se confessant le plus tôt que cela lui sera possible? St. Anton., Sot., Silv., Tol., etc., sont pour la négative, en disant que s'il y a un précepte divin qui ordonne de se confesser plusieurs fois dans la vie, celui qui règle la confession annuelle est un précepte purement ecclésiastique, et, comme tel, inhérent à l'année; ce qui fait qu'une fois l'année terminée, le précepte qui y était relatif est anéanti. Mais nous adoptons l'affirmative, qui est plus généralement professée par Gon., Suarez, Navarre, Lugo, Tournely, etc., ainsi que par le cardinal Lambertini (2). Cette opinion est fondée, soit sur le précepte divin, dont la détermination a été laissée à

(1) Ibid. n. 564.
(2) Lamberti. nati. t. 3. p. 42.

l'Église, qui a fixé à une fois par an l'obligation de se confesser, suivant l'opinion la mieux fondée et la plus généralement reçue; soit sur le précepte ecclésiastique qui ordonne de se confesser une fois dans l'année, non pas dans le but d'éteindre l'obligation, mais dans le but de l'accomplir (1). Quant à la question de savoir combien de péchés commet celui qui ne se confesse pas après l'expiration de l'année, Silv., Laym., Valen., etc., disent qu'il ne commet qu'un seul péché continu. Mais c'est avec plus de raison que Bon., Suar., Lug., Vasq., etc., disent qu'il pèche autant de fois qu'il a l'occasion de se confesser et qu'il néglige de le faire, parce que ce péché ne se continue pas par des effets extérieurs, mais seulement par l'intention coupable, laquelle multiplie le nombre des péchés, lorsqu'on y persévère pendant long-temps, comme nous le dirons au ch. III, n. 52.

XXXVII. On demande 2° si le pécheur qui fait dans l'année suivante la confession qu'il avait négligé de faire pendant la précédente année, accomplit le précepte pour l'une et l'autre année? Cette question est résolue affirmativement par certains auteurs, et négativement par certains autres. Mais l'opinion la plus exacte est celle de Castr., Viv., Hurt., Salm., etc., qui établissent la distinction suivante. Si dans cette confession le pénitent s'accuse des péchés graves qu'il a commis, tant dans la première année que dans la seconde, il satisfait aux deux obligations, parce qu'alors il remplit l'objet des deux préceptes, qui est de se réconcilier avec Dieu pour les péchés de chaque année. Il en serait

(1) Lib. VI. n. 668. et vide etiam. n. 297.

autrement s'il se confessait seulement des péchés graves commis dans la première année, et qu'après cela il commît d'autres péchés mortels dans le courant de cette seconde année; car, dans ce cas, il doit se confesser de nouveau pour accomplir le précepte de la seconde année. Cela est confirmé par Suar., Laym., Castr., Salm., Lug., etc., etc., qui disent que si quelqu'un confesse seulement des péchés véniels, au commencement de l'année, et commet ensuite, dans le courant de cette même année, des fautes graves, il est obligé de faire une nouvelle confession. Ainsi donc, lorsqu'on se confesse seulement des péchés mortels commis dans la première année, on n'accomplit pas le précepte relatif à la seconde (1).

XXXVIII. La loi commune, d'après le texte précité (au chap. *Omnis*), impose deux peines à celui qui ne se conforme pas au précepte de la communion ou de la confession; savoir : la défense d'entrer dans l'église, et la privation de sépulture; mais ces peines-là ne sont jamais encourues qu'en vertu d'un jugement. Les impubères en sont généralement exemptés, comme le disent la plupart des docteurs (2). En traitant du sacrement de pénitence, nous expliquerons dans quelles occasions et dans quel temps ils doivent accomplir le précepte de la confession.

XXXIX. A l'égard du précepte de la communion pascale, il faut remarquer qu'il est en même temps divin et ecclésiastique. *Divin* d'après ce que dit le Seigneur dans saint Jean : « Nisi manducaveritis car-

(1) Ibid. n. 669

(2) Ibid. n. 674.

» nem filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non » habebitis vitam in vobis.» (Joa., ch. 6.) *Ecclesiastique* d'après ce qui est dit au chap. précité *Omnis :* « Suspiciens reverenter ad minus in pascha eucha- » ristiæ sacramentum ; » et dans le concile de Trente, sess. 13, ch. vi, où il est dit : «Si quis negaverit omnes » fideles teneri singulis annis, saltem in paschate, ad » communicandum juxtà præceptum sanctæ matris » Ecclesiæ, anathema sit.» Pour l'accomplissement de ce précepte, l'année se compte d'une pâque à l'autre, suivant l'usage communément pratiqué aujourd'hui. Le temps pascal commence au dimanche des Rameaux et finit au dimanche *in albis*, ainsi que le déclara Eugène IV, en 1440, dans sa bulle *Fide dignâ*, quoique les évêques puissent proroger ce délai, soit en vertu d'un privilége, soit en vertu de l'usage établi (1).

XL. Nous dirons de la communion comme nous l'avons dit de la confession, que si l'on n'a pas pu la faire dans le délai du temps pascal, on doit la faire aussitôt qu'on le peut. Cette obligation est imposée tant par le précepte *divin* (dont l'Église a terminé l'accomplissement à tout l'intervalle du temps pascal), que par le précepte ecclésiastique qui désigne le temps pascal, non pas pour éteindre l'obligation, mais pour l'accomplir (2). Une autre question s'élève, c'est celle de savoir si lorsqu'on prévoit qu'on ne pourra pas communier à la pâque, l'on doit avancer l'époque de la communion. A l'égard de la confession, cette même question a été résolue affirmativement, parce que dès l'instant

(1) Lib. VI. n. 296.
(2) N. 297.

que l'on a commis un péché grave, on contracte l'obligation de se confesser dans l'année, et par conséquent si l'on prévoit qu'on ne pourra pas faire sa confession, on est tenu d'en avancer l'époque et de la faire avant que l'année soit terminée. Mais on ne peut pas appliquer cela à la communion, comme le disent avec juste raison Suar., Azor, Holzm., etc. (contre Laym. et Hab.), parce que, suivant l'opinion reçue aujourd'hui, l'obligation de communier ne commence qu'à l'époque du temps pascal, et par conséquent on ne peut pas avoir contracté (1) cette obligation avant que le temps pascal ait commencé. Si l'on communie avant cette époque, on n'a pas pour cela accompli le précepte ; au point que si l'empêchement qu'on prévoyait et qui avait fait avancer l'époque de la communion vient à cesser, on est obligé de communier de nouveau à la pâque, comme le disent avec raison Lugo, Salm., etc., contre Tamburini (2). Il est hors de doute que le temps pascal étant commencé, si l'on prévoit qu'on ne pourra pas communier ensuite, on doit le faire sur-le-champ sans laisser écouler cette époque (3).

XLI. Remarquez 1° que les excommuniés et les prisonniers doivent faire leurs efforts pour obtenir l'absolution ou la liberté, afin de pouvoir accomplir la communion pascale, attendu qu'elle est ordonnée par un précepte divin, comme nous l'avons dit (4). Remarquez 2° qu'il n'est permis à personne, pendant la pâque, de communier hors

(1) N. 298.
(2) Ibid. n. 297. circa fin. V. Dicit autem.
(3) N. 298. in fin.
(4) N. 299.

de sa paroisse (ou tout au moins de la cathédrale, comme l'admettent avec raison Bonaci. et Busem., contre l'opinion de Lugo ; mais je ne sais pas si on doit le permettre dans les endroits où cela n'est pas autorisé par un usage qui puisse faire présumer le consentement de l'évêque), excepté lorsqu'on en a obtenu la permission, soit du curé, soit de l'évêque, soit du vicaire. Cependant la permission présomptive ou interprétative suffit à cet égard, comme l'enseignent Suarez, Lugo, Salm., Busemb., pourvu que l'on ait la certitude morale qu'ils accordent leur consentement (1). Quelques auteurs ont ensuite prétendu qu'il était permis de faire la communion dans les églises des réguliers, à cause des priviléges dont elles jouissent: mais cette opinion est généralement rejetée par Suar. Lug., Salm., Tamb. etc., ainsi que par un décret de la S. C. On ne peut pas arguer de ces priviléges, car les pontifes ont souvent déclaré que le droit des curés, à l'égard de la communion pascale, reste toujours intact (2). De plus, Benoît XIV (3) et un décret de la S. C., du 9 juillet 1644, confirmé le 11 juin 1650, donnent à l'évêque le pouvoir d'interdire aux réguliers de donner la communion le jour de Pâques, même aux personnes qui communieraient simplement par dévotion. Le 31 juin 1687, la même S. C. répondit aux curés de Louvain, qui voulaient qu'il fût défendu aux jésuites de donner la communion pendant tout le temps pascal, qu'ils pouvaient la donner pendant tout ce temps, le jour de Pâques

(1) N. 300. ad 4.
(2) Ibid. V. fin.
(3) De synodo l. 9. c. 26. n. 3.

excepté (*excepto die paschatis*). Cependant il faut entendre cela (comme l'entend le pontife ci-dessus nommé), sauf la défense qui pourrait être faite par l'évêque.

XLII. Remarquez 3° que cette obligation ne frappe pas, 1. sur les *prêtres*, lesquels peuvent accomplir le précepte dans tous les lieux où ils disent la messe, suivant l'opinion commune; mais si c'est hors du service divin, alors ils ne peuvent communier que dans leur paroisse. 2. Les pèlerins qui se trouvent éloignés de leur paroisse peuvent communier dans une église quelconque. Ils ne sont pas même tenus de communier dans la paroisse du lieu où ils se trouvent, ainsi que le disent d'un commun accord Cajet., Soto, Azor, Suarez, Lugo, Sanch., Bona., Castro., Salm., etc., contre Barb., Tourn. et Ronc. La raison en est que leur propre pasteur n'est pas là pour les reconnaître, et qu'alors il n'y a plus aucun motif pour les obliger à communier dans telle paroisse plutôt que dans telle autre (1). 3. Les domestiques des monastères qui vivent dans le cloître même, et sont soumis à l'autorité de leurs prélats, comme le soutient avec raison le cardinal Lambertini (2), ainsi que Wigandt et plusieurs décrets de la S. C., contre Castrop., Bonac., Salmantic., Ronc., etc., qui accordent cette exemption généralement à tous ceux qui habitent les monastères. Malgré que la compagnie de Jésus jouisse de ce privilége pour tous les domestiques qui habitent ses établissements, néanmoins le P. Zaccaria (3) atteste

(1) Lib. VI. n. 240. ad 9. V. Luic.
(2) Tom. 2. nati. 55.
(3) Apud Lacroix. l. 6. p. 1. n. 524.

que la sainte Église a plusieurs fois déclaré que ce privilége ne s'étendait pas aux autres corporations religieuses (1).

XLIII. Remarquez 4° que le concile de Latran a défendu la communion aux enfants qui n'ont pas encore l'usage de la raison et aux personnes qui sont dans un état de démence permanent. Mais il s'agit de savoir si les enfants peuvent et doivent communier aussitôt qu'ils ont atteint l'âge de raison. L'affirmative est soutenue par Palud., S. Antonin, etc.; mais la négative est plus généralement reçue, et avec plus de raison, parce que la communion est un acte qui exige un profond recueillement, et par conséquent un très grand discernement. Du moins c'est ainsi que cette obligation a été interprétée par l'usage pratique de l'Église. Du reste, c'est avec raison que Soto, Suarez, Laym., Castro., etc., ainsi que saint Thomas (2), conviennent que, quoique ces enfants ne soient pas encore obligés de communier, on peut néanmoins les y admettre dès l'instant qu'ils savent distinguer le pain céleste du pain terrestre : « Quia (dit le docteur) possunt aliquam de» votionem concipere; » et cela est confirmé par le ch. *Penult.* 26. q. 6, où il dit : « Cui pœnitentiæ sa» cramentum conceditur, neque Eucharistiæ sacra» mentum negari debet, si desideret. » Et lorsque les enfants se trouvent à l'article de la mort, non seulement on peut, mais on doit leur donner la communion, comme le disent les docteurs déjà cités, ainsi que Benoît XIV (3), parce que, dans ce moment

(1) Lib. VI. n. 240. ad. 10.
(2) 3. q. p. 80. a 9.
(3) De synod. l. 7, c. 12, n. 3.

ils sont tenus de communier d'après ce précepte divin, s'ils ont déjà l'âge de la raison. Hors de ce cas, c'est-à-dire du danger de mort, les docteurs s'accordent à dire que, régulièrement parlant, l'obligation de communier ne commence pour les enfants qu'à leur neuvième ou dixième année, et qu'ils ne peuvent pas différer de l'accomplir jusqu'au-delà de leur douzième ou quatorzième année. Voir Suarez, Laym., Antoine, Lacroix, etc. Saint Charles a ordonné aux curés de préparer à la communion tous les enfants qui ont atteint leur quatorzième année (1).

XLIV. On demande enfin s'il est permis de donner la communion aux insensés. Nous avons déjà dit que l'on doit toujours refuser la communion aux insensés qui sont dans un état de démence continuel, dans toute occasion, et même à l'article de la mort, comme il est dit dans le Rituel romain (*de Euchar.*). Quant aux insensés qui n'ont pas toujours été privés de l'usage de leur raison, on peut leur donner la communion (ainsi qu'il est dit au même Rituel), lorsqu'ils se trouvent dans un intervalle lucide, ou bien, comme le dit saint Thomas (2), lorsqu'avant de tomber en démence, ils ont témoigné une grande dévotion pour ce sacrement : « Si prius quando erunt » compotes mentis, apparuit in eis devotio hujus » sacramenti, nisi timeatur periculum exquisitionis. » On voit la même chose exprimée dans le Catéchisme romain (3) ; d'où plusieurs auteurs concluent avec raison que pour que l'on puisse donner la commu-

(1) Lib. VI. n. 301.
(2) 3. p. q. 80. a. 9.
(3) 8. E. c. 4. n. 64.

nion à un insensé, à l'article de la mort, il suffit qu'avant de perdre l'usage de la raison il ait vécu pieusement (1). Quant à ceux qui sont à demi fous, Gast., Wigandt, Laym., Holz., Salm., etc., disent qu'on ne peut leur donner la communion qu'au temps pascal, à l'article de la mort, pourvu toutefois qu'ils sachent faire la différence de cette nourriture avec la nourriture terrestre. Laym., Castrop. et les Salman. appliquent la même décision aux sourds et muets de naissance, pourvu qu'on puisse leur faire comprendre par des signes que ce sacrement contient une personne divine (2).

CHAPITRE XIII.

REMARQUES SUR LES PRÉCEPTES RELATIFS A QUELQUES CLASSES PARTICULIÈRES DE PERSONNES.

PREMIER POINT.

De l'état religieux.

§ I. *De l'obligation de la profession religieuse.*

1. Définition de l'état religieux. Qui est-ce qui peut autoriser les corporations religieuses?

2. Le religieux doit travailler à se perfectionner. Quand y a-t-il péché de la part d'un prélat à ne pas corriger les religieux?

3. Age, acceptation et spontanéité requises pour

(1) Lib. VI. n. 302.
(2) N. 303.

la profession religieuse, relativement aux causes de nullité.

4. Si les évêques sont tenus de prononcer des vœux et de suivre des règles. Si les fugitifs et les exilés y sont obligés. Causes pour lesquelles on peut être expulsé.

I. La profession religieuse, en ce qui a rapport à la condition sociale de ceux qui y sont engagés, se définit ainsi: « Est status ab Ecclesia approbatus fi» delium in communi viventium, et ad perfectionem » tendentium per vota paupertatis, castitatis et obe» dientiæ. » 1° *Ab Ecclesia approbatus*, parce que les corporations religieuses avaient besoin dans le principe de l'approbation des évêques; mais le concile de Latran établit que par la suite elle n'auraient plus besoin que de l'approbation du Saint-Siége.

II. On dit 2° *ad perfectionem tendentium*, parce que tout religieux est, par sa profession, obligé de tendre à la perfection; car il doit suivre, dans l'exercice de sa profession, non seulement ce qui est ordonné par les préceptes, mais même ce qui est de conseil. Par conséquent le religieux commet un péché grave lorsque, par mépris, il enfreint les règles de son ordre, c'est-à-dire parce qu'il les regarde comme vaines, ou parce qu'il ne veut pas y rester soumis; du reste, comme le dit saint Thomas (1), il ne commet qu'un péché véniel lorsqu'il enfreint (même fréquemment) par d'autres motifs, les règles qui ne l'obligent pas sous peine de faute grave; mais lors même qu'aucune faute ne serait attachée comme peine à l'inobservation de ces règles, il n'en serait pas moins coupable de péché

(1) 2. 2. q. 186. a. 6. ad. 3.

véniel s'il les enfreignait sciemment et sans un juste motif. Voir Laym., Sanch., Valen. et autres avec saint Thomas (1). 2° Si, par le mauvais exemple qu'il donne, il est cause du relâchement de la discipline, au moins lorsqu'il s'agit de quelque règle importante, comme, par exemple, celle du *silence*, de la *prière* ou autre semblable (2). 3° S'il a pris le parti bien arrêté de ne pas travailler à sa perfection. Mais l'on demande si celui qui voudrait observer seulement les règles qui obligent sous peine de péché mortel, et ne pas s'occuper des autres, pèche grièvement. Plusieurs auteurs sont pour l'affirmative, et plusieurs autres pour la négative. Mais Sanch. dit avec raison qu'il est difficile de l'exempter du péché mortel, sinon par ce motif, du moins par d'autres, c'est-à-dire par le danger dans lequel il se met ou de ne pas accomplir ses vœux, ou d'être cause (comme nous l'avons dit) du relâchement de la discipline (3). Remarquez ici que, lors même que ces religieux n'auraient commis qu'une faute légère, les prélats qui négligeraient de les punir pècheraient gravement, si les infractions étaient nombreuses et de nature à pouvoir relâcher la discipline, comme, par exemple, si on avait rompu le silence, l'oraison ou le jeûne, etc. De même il y a péché grave (suivant le P. Suar. et autres) de la part de celui qui a la charge de zélateur, lorsque, par une négligence coupable, il n'avertit pas le supérieur des fautes qui se commettent sous ses yeux (4).

(1) Lib. IV. n. 10.
(2) Ibid. Resp. III.
(3) Ibid. n. 11.
(4) N. 13.

Saint Thomas (1) dit de plus que le prélat (si cela est nécessaire) peut même donner la bastonnade à ses inférieurs et les traiter avec indignité, pourvu qu'il ne le fasse pas par un mouvement de colère ni en présence des étrangers et des novices.

III. On dit 3° *per vota paupertatis*, parce que l'essence de la profession religieuse consiste dans ces vœux de pauvreté. Il faut remarquer ici 1° que, pour la régularité de la profession religieuse, il n'est pas nécessaire que les vœux soient solennels, mais il y a trois conditions qui sont nécessaires: 1. que le sujet ait seize ans accomplis, 2. qu'il ait fait une année de noviciat, 3. qu'il n'y ait pas quelque obstacle intrinsèque qui l'empêche d'entrer dans cet ordre, comme l'a établi le concile de Trente, sess. 35 et 15, *de Reg*. A l'égard des femmes, la S. C. a déclaré qu'elles ne pouvaient pas prendre l'habit avant l'âge de douze ans, contrairement à l'opinion de Sanch., Villalo., etc.; de plus, avant qu'elles prennent l'habit et qu'elles fassent la profession, l'évêque ou son vicaire doit demander la volonté de chaque postulante; s'il négligeait de le faire, il commettrait une faute grave, quoique la profession ne fût pas pour cela entachée de nullité. Les Salm. font remarquer que l'évêque peut ainsi rechercher la volonté de la postulante même dans les monastères privilégiés (2). 2° Il faut de plus l'acceptation du prélat et des membres du chapitre, suivant les statuts de chaque ordre. L'erreur qui porterait à la substance, tant de la part du prélat que la part de celui qui fait la profession, vicierait cette profession (3).

(1) 2. 2. q. 72. a. 4. ad. 2.
(2) N. 5.
(3) N. 6.

On doit remarquer en outre que la profession faite à l'article de la mort est valable, ainsi que le déclare Léon IX ou bien Étienne X, ainsi que le rapporte Benoît XIV, de *Syn.*, lib. 13., cap. 12, n. 5 On remarque encore que S. Pie V donna aux novices dominicaines le privilége (lequel privilége a été, par extension, appliqué aux autres corporations religieuses) de pouvoir faire une profession valable à l'article de la mort, lors même qu'elles n'auraient pas terminé l'année de leur noviciat, et de faire cette profession entre les mains de l'abbesse, de la maîtresse des novices, ou de toute autre supérieure. Néanmoins la S. C. du concile a déclaré qu'une telle profession n'avait d'autre effet que de faire gagner les indulgences. Cependant ordinairement (suivant Laym., Busem., Holzm. et les autres docteurs) la profession doit être faite entre les mains du supérieur régulier. En parlant des religieuses exemptes, d'après le chap. *Ad apostolicam de regul.*, où Innocent III, ayant appris que plusieurs religieux ou religieuses faisaient leur profession lorsqu'ils se trouvaient dans l'état de maladie avant d'avoir accompli l'année de leur noviciat, et plus tard, quand ils étaient guéris, rentraient dans le monde, décide qu'une telle profession est valable lorsqu'elle a été acceptée par l'abbé ou tout autre par lui commis; la même décision se trouve dans Gonza., Peyr., Tamb. *De jure abat.*, disp. 6, qu. 14, n. 4; Sanch. *Dec.* lib. V, chap. 4, n. 62. Par conséquent pour que la profession soit valable, elle doit toujours être faite entre les mains du supérieur. 3° Il faut que la profession soit spontanée, et non pas l'effet de la crainte que d'autres personnes auraient inspirée au novice dans ce but, ou bien d'une crainte révérentielle ou

des menaces qui lui auraient été faites, ou des mauvais traitements que ses pareils lui feraient éprouver continuellement, ou des prières trop importunes et trop souvent renouvelées qui doivent faire craindre au novice des mauvais traitements pour le cas où il n'y aurait pas égard et qu'il ne ferait pas sa profession (1). Celui qui, ayant fait une profession entachée de nullité, veut quitter l'état religieux, doit réclamer dans les cinq ans, sans quoi il ne serait plus recevable à le faire, suivant le conc. de Trente, sess. 35, chap. XIX, parce qu'alors il est présumé avoir voulu ratifier sa profession et en couvrir le vice. A ce sujet, il est bon de remarquer plusieurs choses établies par Benoît XIV dans sa bulle *Si datum* (n° 47, in tom. III, Bullar.), savoir : 1° que le supérieur ne peut expulser aucun religieux avant que son procès ait été formellement instruit ; 2° que les causes de nullité doivent être examinées tant par le prélat régulier, que par le prélat ordinaire du lieu ; 3° que le religieux peut, malgré qu'il n'ait pas réclamé dans les cinq ans, obtenir la restitution *in integrum* du Saint-Siége apostolique ; 4° que ce religieux ne peut pas sortir après le premier jugement rendu lorsqu'il en a été fait appel, il ne le peut qu'après que l'appel est vidé (2).

IV. Remarquez, 1° que les évêques réguliers ne sont affranchis des vœux qu'autant qu'ils peuvent se trouver incompatibles avec les devoirs de leur charge épiscopale ; saint Thomas (3) et la plupart des autres auteurs, au ch. *Statutum*, n. 18, q. 1.

(1) Lib. VI. n. 7.
(2) Lib. IV. n. 8.
(3) 2. 2. q. 88. a. 11. ad. 4.

C'est pourquoi le saint docteur défend aux évêques réguliers de faire un testament (1). Au contraire, un évêque, d'après l'opinion la mieux fondée, n'est pas tenu d'observer les règles de l'ordre auquel il appartient, ainsi que cela résulte du canon où il est dit : « Monachus quem canonica electio a jugo re» gulæ absolvit, etc. » De même aussi il n'est pas tenu d'observer les autres vœux particuliers de l'ordre auquel il appartient (2). Le religieux qui devient curé reste obligé à observer les vœux ainsi que la règle de son ordre, suivant l'opinion la mieux fondée; il est obligé encore à en porter l'habit (3). Les mêmes obligations sont imposées aux religieux fugitifs; et remarquez de plus que tout ce qu'ils acquièrent devient la propriété du monastère. Les religieux renvoyés du couvent restent liés par le vœu de chasteté, mais non pas par celui de pauvreté; et ils ont l'usufruit des choses par eux acquises, tandis que le monastère en a la nue-propriété. Mais, quant à l'obéissance aux règles et aux offices, ils n'y sont obligés que lorsqu'ils ont été de nouveau reçus dans le monastère. Cependant il est de leur devoir de travailler à obtenir la permission d'y rentrer. Les motifs pour lesquels un religieux peut être chassé sont : 1° si, lors de son admission, il a caché quelque empêchement essentiel, ou quelque défaut qui peut devenir très nuisible à la communauté, comme la lèpre ou autre maladie semblable; 2° s'il a commis quelque délit qui entraîne l'infamie, et qui soit pernicieux à la corporation

(1) Lib. IV. n. 2.
(2) N. 3.
(3) N. 4.

tout entière ; 3° s'il a commis d'autres délits moins graves, mais qu'il soit incorrigible. Autrefois, toute espèce de délit grave, commis même une seule fois, suffisait pour faire chasser un religieux. Mais Urbain VIII déclara, en 1644, qu'aucun religieux (excepté dans la compagnie de Jésus) ne pourrait être chassé, à moins qu'il fût reconnu incorrigible; mais qu'on pourrait seulement le punir par le jeûne et la prison. Cette punition est la seule que l'on doive infliger aux religieuses, lors même qu'elles sont incorrigibles (1).

§ II. *De l'obligation des vœux.*

5. 1° Relativement au vœu de pauvreté. — Des manuscrits.

6. Du pécule.

7. Quand y a-t-il péché contre la charité?

8 et 9. De la défense d'accepter des présents.

10. Quelle est la qualité de la matière grave, et quand est-ce qu'un religieux est tenu de restituer?

11. Si la permission présumée est suffisante.

12. Si la permission a été injustement refusée. Des cas où le prélat l'aurait refusée s'il avait su, etc. Si les abbesses peuvent faire des présents et donner la permission d'en faire.

13. Si un religieux emploie l'argent à des choses futiles ou honteuses, avec la permission générale.

14. Si le prélat peut donner la permission d'employer l'argent au jeu.

15. 2° Relativement au vœu de chasteté, et relativement au cloître.

(1) Lib. IV. n. 79. Exseq.

16. 3° Relativement au vœu d'obéissance. Quand est-ce qu'il oblige, et sur quels objets?

17. Si le chapitre ordonne la première observance, la désobéissance est un double péché. Si dans le doute on est obligé d'obéir.

18. S'il y a un précepte qui ordonne de révéler le secret.

19. S'il survient une nouvelle circonstance.

20. Si un inférieur donne la permission qui avait été refusée par son supérieur.

21. A qui doivent obéir les religieuses?

22. Relativement à la nomination de l'abbesse.

V. Le vœu de pauvreté empêche les religieux de posséder aucune espèce de valeur. On en excepte les manuscrits, comme le disent très bien Lugo, Tourn., Spor., Salm., etc. (contre Henno); parce que les manuscrits, renfermant un produit de l'esprit, sont considérés plutôt comme des choses spirituelles. Cela est confirmé par un bref de Benoît XIII, où il est dit que le religieux nommé à l'épiscopat doit remettre tout ce qu'il possède à ses supérieurs, excepté les manuscrits. Cela est confirmé encore par une autre déclaration de Clément VIII, qui porte que les religieux peuvent disposer de leurs manuscrits sans en demander la permission. Les Salm. disent la même chose pour les reliques sacrées (1).

VI. On peut, en second lieu, malgré le vœu de pauvreté, posséder des biens en commun, comme l'enseigne S. Thomas (2), et comme cela est exprimé au conc. de Trente, sess. 25, c. 3, et à l'*Extrav. ex iis, de verb. sign.* Ce vœu ne fait pas non plus un obs-

(1) Lib. n. 14.
(2) 2. 2. q. 147. a. 4.

tacle au pécule ou viager que possèdent les religieux dans plusieurs ordres avec l'autorisation des prélats; parce que, quoiqu'il paraisse (suivant le concile, sess. 25, c. 2) que l'on ne peut pas douter que cela n'ait été prohibé autrefois, puisque le concile disait : « Nemini licet bona immobilia vel mobilia..... » etiam nomine conventus possidere; » néanmoins, par l'usage qui est devenu aujourd'hui universel, et qui est toléré par le Saint-Siége, les religieux peuvent, avec la permission de leurs supérieurs, avoir un pécule pour fournir aux choses qui leur sont nécessaires, pourvu toutefois qu'ils soient disposés à s'en dessaisir quand le prélat le leur ordonnera; car il est reconnu que, quoique le vœu de pauvreté ne puisse pas être annulé quant à la substance, il peut néanmoins (suivant la plupart des auteurs) être changé quant au mode, suivant l'usage établi. Cet usage est considéré comme juste toutes les fois qu'il est suivi par les religieux les plus timorés, et toléré par les prélats qui en ont connaissance, ou du moins lorsque, pouvant y mettre opposition, ils ne le font pas. Mais il faut remarquer, 1° que si un prélat permettait l'usage du pécule dans un lieu où cet usage ne serait pas établi, il serait, selon moi, coupable de faute grave; et cela, non pas à cause de l'infraction du vœu, mais à cause du relâchement qui résulterait d'un tel usage. Il faut remarquer, 2° que si, dans quelque monastère, les supérieurs voulaient établir la vie en commun, les inférieurs ne pourraient pas s'y refuser, comme le disent généralement Suar., Nav., Less., et autres, parce que, quoiqu'il ne soit pas contraire au vœu de ne pas vivre en commun, néanmoins il serait contraire au vœu de s'y refuser, toutes les fois (bien entendu) que les

prélats auraient, dans leur sagesse, décidé qu'il y avait nécessité pour le plus grand bien de tous (1).

VII. Il est hors de doute que le religieux pèche contre son vœu, 1° s'il se sert des choses qui lui ont été données pour un usage différent que celui auquel elles étaient destinées par le supérieur de qui il les tient, car il doit se conformer à sa volonté pour l'usage de tout ce qu'il lui a donné (2); 2° s'il prête à d'autres les choses qui lui ont été données pour son usage particulier; cependant Laym., Sanch., Peyrin. et Alex. dans son ouvrage *de Monialibus*, disent qu'il ne commettrait pas un péché grave, s'il était assuré que les objets qu'il prête lui seront restitués (3); 3° s'il reçoit pour son usage particulier, ou s'il consomme, ou s'il donne quelque chose sans la permission du prélat; il est de plus, dans ce cas, obligé à la restitution. Il en est de même lorsqu'il reçoit de l'argent avec pouvoir d'en disposer à son libre arbitre, lors même qu'il l'emploie à des œuvres de piété, parce qu'un religieux ne peut avoir ni la propriété, ni l'usage d'une chose, sans y être autorisé par le prélat. (V. le P. Rodr., p. 3, tr. 3, c. 15, ainsi qu'Azor.) Il en est de même si un religieux cache une chose pour la soustraire à l'autorité du supérieur; de même encore s'il fait la remise d'une créance par lui remise antérieurement, ou bien s'il abandonne un héritage ou un legs à lui faits, mais non pas cependant lorsqu'il refuse d'accepter une donation. La raison de cette différence est que la propriété des biens donnés à quelqu'un n'est point transférée

(1) Lib. IV. n. 15. cir. fin.
(2) N. 29.
(3) N. 17.

par le donateur avant que le donataire ait fait accèptation, tandis que pour l'hérédité ou le legs fait à un religieux, une fois le testateur mort, le droit est aussitôt acquis au monastère. (V. Lugo., Sanch., Tourn., etc.) Mais, à cet égard, il peut y avoir péché contre la charité lorsqu'un religieux empêche le profit que pourrait faire son monastère, mais non pas péché contre le vœu qui oblige seulement à ne pas aliéner les biens acquis, et non à en acquérir de nouveaux (1). De même que le religieux a besoin d'une autorisation pour faire une donation, il en a besoin aussi pour faire un testament. Cependant le P. Alex. dit que si un religieux, après avoir obtenu une autorisation, laisse quelque chose à un autre religieux, et qu'à sa mort le prélat promette d'exécuter sa volonté, il est tenu de remplir la promesse faite au serviteur, suivant Lessius et Sanchez (2).

VIII. En nous occupant spécialement des donations, il est bon de remarquer ici ce qui a été prescrit par Clément VIII dans sa bulle *Religiosæ*, c. 28, où il a défendu aux religieux, quel que soit leur rang, sous peine de destitution de leurs fonctions, de perte de leur voix active et passive, et d'inhabilité *ipso facto incurrenda*, de faire quelque donation, soit en leur nom particulier, soit au nom de leur couvent, et même en faveur de leurs religieux ou prélats, s'ils le faisaient sans le consentement du chapitre général, excepté cependant lorsque la donation ne comprend que des objets de dévotion de peu de valeur; ou bien encore s'ils donnent pour faire une aumône à quelqu'un qui se trouve dans la

(1) N. 20.
(2) N. 22.

nécessité, ou pour remplir les devoirs de l'hospitalité; mais tout cela avec l'autorisation de leurs supérieurs. 2° Il a défendu aux supérieurs de donner des banquets contraires à la frugalité qui doit être observée dans les corporations religieuses, quelle que soit la personne ou la festivité qui en est l'occasion. 3° Que quiconque reçoit des dons contrairement à ce qui est prescrit dans cette bulle n'acquiert aucun droit sur les choses données, mais au contraire doit en faire la restitution au monastère, et ce n'est qu'après les avoir restituées qu'il pourra obtenir l'absolution. On ne peut même pas l'affranchir de cette restitution, ni lui permettre de la faire aux pauvres. Mais quoique Urbain V, dans sa bulle *Nuper*, 158, ait confirmé et renouvelé celle de Clément, néanmoins il y a fait quelques amendements. 1° Relativement aux donations, il permet celles qui sont faites *propter actum virtutis et meriti*, c'est-à-dire par reconnaissance et pour récompenser quelqu'un ou pour faire une aumône (l'aumône n'est pas, à proprement parler, comme le dit Lacroix, désignée par le mot *munerum*), mais toujours avec le consentement du prélat du lieu, disant que l'autorisation donnée de vive voix suffit dans ce cas. 2° Relativement aux banquets, il permet ceux qui ont lieu à la réception des *Ordinaires* ou des bienfaiteurs, pourvu que la décence religieuse n'y soit point blessée. 3° Relativement à la restitution des dons, il dit que lorsqu'on ne peut pas la faire commodément à son propre couvent, on doit la faire au couvent le plus voisin. Il faut remarquer ici, avec le Guide des nouveaux confesseurs (1), que cette

(1) Part. 2. n. 439.

infraction à la bulle de Clément VIII sur les présents faits à des religieux est un cas réservé au pape (quoiqu'il n'y ait pas de censure), car le pape Urbain ordonna qu'après la publication de sa bulle, les confesseurs ordinaires ne seraient plus compétents pour donner l'absolution d'un tel péché, et que si le présent était d'une valeur supérieure à 10 écus, le religieux qui l'avait reçu ne pourrait être absous par la sainte pénitencerie qu'après en avoir fait la restitution : ce qui a été encore confirmé par Benoît XIV dans sa bulle *Pastor bonus* de 1744 (1).

IX. Plusieurs auteurs ont dit, d'après les Salm. (2), que la bulle de Clément n'avait pas été reçue ou tout au moins qu'elle était tombée en désuétude, et que par conséquent elle n'était pas obligatoire ; d'autres en ont dit de même (et les Salm. adoptent aussi cette opinion) de la bulle d'Urbain, prétendant que puisque cette bulle n'est que déclarative de celle de Clément et n'introduit pas un nouveau droit, elle ne doit pas être plus obligatoire que celle de Clément qui ne l'est pas aujourd'hui. Mais, quant à moi, je ne comprends pas que l'on puisse soutenir une opinion comme celle-là ; car, comme le dit très bien le Guide des nouveaux confesseurs (3), non seulement Urbain déclara et amenda la bulle de Clément, mais encore il la confirma et la renouvela, et condamna tout usage contraire qui avait été pratiqué jusqu'alors. Cependant Mazzotta et Lacroix (4) disent que ces bulles ayant été portées pour mettre

(1) Lib. VII. n 470. ad. n. 11.
(2) Lib. III. tr. 13. de rest. c. 6. n. 10.
(3) Part. 2. n. 439.
(4) Lacroix. l. 3. p. 2. n. 868. et Mazzott. de donat. t. 2. p. 54. c. 4. § 1.

obstacle à l'ambition et pour ôter aux religieux la disposition des biens, on ne serait pas passible des peines fulminées dans ces bulles, pour avoir donné seulement deux écus, parce que cette somme ne doit pas être considérée comme matière grave, lorsqu'il s'agit d'appliquer des peines aussi disproportionnées. On ne doit pas non plus prohiber les banquets et les donations, lorsqu'ils sont modérés et en vertu d'un juste motif, par exemple, pour concilier les esprits à l'intérêt du monastère, pour écarter des vexations, ou par pure bienveillance comme le dit Lacroix. Quant à la quotité de la somme que les supérieurs ou les inférieurs peuvent donner aujourd'hui, ils disent que cela dépend de l'usage suivant lequel chaque a reçu et appliqué ces deux bulles.

X. Il nous reste encore sur cette matière beaucoup de doutes à éclaircir. On demande 1° quelle est la valeur que doivent atteindre les dépenses du religieux pour être matière grave. Quelques auteurs disent que l'on doit appliquer aux vols commis par les religieux au préjudice des monastères, la même appréciation que l'on applique aux vols commis par les fils au préjudice de leur père ; du reste la plupart des docteurs s'accordent à dire que pour que le vol des biens appartenant à un monastère, commis par un religieux, soit matière grave, il faut une valeur plus considérable que dans les autres vols, et là-dessus plusieurs opinions ont été émises : Azor, Nav., Cast., Sanch., etc., fixent le taux de la matière grave à quatre écus, c'est aussi l'opinion professée par Lacroix (1). Lugo dit que pour la matière grave il faut 6 *carlini* et 8 si le monastère est opulent et

(1) Lib. IV. n. 24.

si le religieux les prend sur la portion qui lui est assignée pour son usage particulier; mais si la chose dérobée reste dans le couvent et qu'elle ait été donnée à des religieux de ce même couvent, il étend la quotité de la matière grave jusqu'à cinq écus, pourvu que ce ne soit pas de l'argent qui ait été dérobé. Sanch., Bon., Lugo, Salm., etc., admettent qu'il n'y a pas de faute grave à prendre des comestibles pendant plusieurs fois, mais en ne prenant chaque fois qu'une matière légère, quoique le tout s'élève ensuite jusqu'à la matière grave, parce qu'ils présument que les prélats ne mettent pas à cela une forte opposition, pourvu (en se restreignant) que cela ne cause pas un grand dommage au couvent, et que les choses dérobées ne soient pas des objets précieux (1); quant à la question de savoir si la matière étant grave, le religieux doit faire la restitution, lorsqu'il n'a pas pris plus que la portion que le monastère lui donne pour son usage particulier; quelques uns sont pour l'affirmative, mais d'autres soutiennent la négative, tels que Pelli. de Léon, Fag., Salm., etc., parce qu'on ne présume pas (comme ils le disent) que le prélat veuille contraindre le sujet à faire une restitution aussi onéreuse, et cette opinion paraît bien fondée dans le cas où cette portion est absolument nécessaire au religieux pour son usage ordinaire (2).

XI. On demande 2° si la permission présumée suffit pour absoudre de la faute contre le vœu de pauvreté. Il est hors de doute que la permission tacite ou présumée *de præsenti* suffit; comme par exemple si le supérieur avait vu un religieux prendre

(1) N. 25.
(2) N. 26.

ou employer quelque chose, et si, pouvant facilement l'en empêcher, il ne l'a pas fait (quoique Tourn., dise avec raison que cela ne peut pas être une règle générale) ou bien encore, suivant Sanch., Castr., Pell., Salm., etc., si dans cette corporation religieuse il y a un usage d'employer ou de recevoir certaines choses sans permission, et que le prélat tolère cet usage; la raison en est que dans ces cas la permission tacite équivaut à la permission expresse (1). La plus grande difficulté est celle de savoir si la permission présumée du supérieur futur ou bien la ratification est suffisante, c'est-à-dire, lorsqu'on peut présumer que le prélat donnerait la permission si elle lui était demandée par le religieux. Sanch. ne l'admet pas; mais Suar., Castr., Azor, Nav., Tol., Val., Holz., Elb. et autres professent l'affirmative, et c'est une opinion raisonnable toutes les fois que la présomption est fondée (2), car alors le sujet n'agit qu'en se conformant à la volonté au moins virtuelle de son supérieur et cela suffit pour l'affranchir de la faute de propriété. Cette opinion est encore professée par saint Thomas (3) qui dit qu'un religieux ne peut pas faire des aumônes, « sine licentia abbatis, vel ex» pressehabita, vel probabiliter præsumpta.» Le saint docteur déclare même dans un autre endroit, qu'il entend parler de la présomption, non pas *de præsenti*, mais *de futuro* (ce qui est la *ratification*). En effet, il s'exprime en ces termes : « Non esse proprietarium » religiosum qui donat aliquid ponens spem in ra» tihabitione prælati (4).» Du reste, les actes d'un sujet

(1) N. 17.
(2) N. 18.
(3) 2. 2. q. 32. a. 8. ad. 1.
(4) In 4. dist. 15. q. 2. a. 5. q. 4.

en vertu de la permission présumée sont le plus souvent illicites ou du moins elles constituent une faute vénielle, parce que le plus souvent les supérieurs s'y opposent, au moins quant au mode. Il arrive même souvent qu'il y a faute grave, spécialement lorsqu'elles ont été prohibées par une disposition expresse (1).

XII. On demande 3° si, lorsque le prélat refuse injustement de donner l'autorisation, le sujet est par cela seul délié du vœu de pauvreté; on répond que non, à moins cependant qu'il n'y ait pas péril dans le retard, au point que le sujet ait alors le droit de se faire accorder cette permission, parce que, dans ce cas, l'on présume le consentement du supérieur le plus élevé en grade, et quelquefois même, l'on pourra juger que le vœu n'est pas obligatoire. Voir Castro., Holz., de Hales, et autres, ainsi que S. Thomas (2) qui dit: « Si vero subitum periculum, » non patiens tantam moram, ut ad superiorem re» curri possit, ipsa necessitas dispensationem habet » annexam; quia necessitas non subditur legi (3).» On demande 4° si, avec la permission, on peut donner une chose à quelqu'un qui, s'il avait été connu du prélat, aurait été cause que celui-ci n'aurait pas donné la permission. Si l'on doit présumer que le prélat révoquerait la permission, le religieux ne doit pas donner la chose; mais il pourra la donner si le prélat ne devait pas révoquer cette permission quoiqu'il ne l'eût pas accordée dès le commencement s'il eût connu la personne. Dans le doute on doit

(1) Lib. IV. n. 18.
(2) 1. 2. q. 96. a. 6. in fin.
(3) Lib. IV. n. 33.

le demander au prélat lui-même ; mais dans le cas où on ne pourrait pas s'adresser au prélat, la présomption reste en faveur de la permission qui est accordée. (V. Molina et Alexandre (1). On demande 5° si les abbesses peuvent faire des donations (c'est-à-dire des donations licites), et donner la permission d'en faire. On répond qu'elles le peuvent toutes les fois que ces donations sont modérées et raisonnables, parce que les abbesses ont l'administration des biens du couvent. Elles peuvent aussi, avec leurs revenus, faire des aumônes, ou les donner à l'Église, ou les employer à l'accroissement de leur habitation, ou les ajouter aux revenus du monastère (2). Quant aux contrats et aux remises que peuvent faire l'abbesse et son chapitre, voyez ce qui est dit dans ce livre (3).

XIII. On demande 6° (et ceci a des conséquences plus graves) si le religieux qui, ayant une permission générale de son prélat pour dépenser une certaine somme selon son bon gré, l'emploierait à des usages futiles ou honteux, commettrait un péché contre son vœu, et serait, comme tel, tenu à la restitution ainsi que celui qui aurait reçu la chose. Nous adoptons l'affirmative, qui est l'opinion de Cast., Sanch., Silv., Mol., Salm., Ronc., soit parce qu'en donnant la permission, le prélat n'entend pas la donner pour un pareil usage qui est illicite, soit parce que lors même que ce serait là son intention, la permission serait nulle, attendu que le prélat n'est pas le maître, mais simplement l'administra-

(1) N. 34.
(2) N. 35.
(3) Lib. IV. V. Potest.

teur des biens du monastère. D'un autre côté, la négative est soutenue par le P. Alex., Reb., Bord. et autres. Ces auteurs disent que la permission n'étant pas limitée, elle comprend les usages illicites aussi bien que les usages licites; et quoique le prélat ne soit à la vérité qu'un simple administrateur, néanmoins il n'y a pas de loi qui ait restreint son pouvoir à la permission pour les usages licites seulement. D'où ces auteurs concluent que, lors même que la permission serait illicite, elle ne serait pas nulle; mais, ajoutent-ils, lorsque le prélat donne une permission illimitée, ce n'est pas qu'il veuille autoriser ces usages illicites, ni qu'il la limite aux seuls usages licites, mais du moins il lève l'obstacle qui empêchait le sujet de dépenser une somme suivant son bon plaisir, c'est-à-dire le défaut de permission; et même, en admettant que cette permission ne fût pas valable, ces auteurs disent que l'on doit tout au moins présumer que le couvent fait remise de l'obligation de restituer pour ne pas porter atteinte à la réputation du religieux, ou du prélat, ou de la personne qui a reçu le présent. Malgré tout cela je ne saurais abandonner la première opinion parce qu'il ne me paraît pas suffisamment prouvé que le prélat puisse donner une permission soit spéciale, soit générale, pour les usages illicites; car le prélat ne peut avoir, sur les biens du monastère, d'autre pouvoir que celui que lui accordent les canons, ou la religion. Mais celui-ci ne lui est accordé ni par les canons ni par la religion, et on ne peut pas présumer que la religion veuille autoriser des actes qui tourneraient à la ruine de ses enfants. Quant à la restitution, Sanch., Mol. et les Salm., ainsi que

plusieurs autres disent que celui qui a reçu la chose n'est tenu que de la rendre au religieux qui la lui a donnée, pourvu que celui-ci ne doive pas en abuser de nouveau. Mais cette opinion n'est pas admise par la bulle d'Urbain déjà mentionnée, où il est ordonné de faire la restitution au monastère. De plus Castr., les Salm., etc., disent : « Quod si mulier ob turpem » usum rem acceperit a religioso, excusatur a resti- » tutione, si propter ipsam honor religionis vel reli- » giosi periclitetur. » Mais je crois que ce danger pourrait difficilement se présenter. Ils exemptent encore la femme de l'obligation de restituer, lorsqu'on peut, à cause de sa pauvreté, présumer que le religieux avait l'intention de lui donner la chose qui devrait être restituée, parce qu'alors le religieux a dépensé la chose pour un usage honnête. Mais ce système est combattu par les bulles que nous avons citées, dans lesquelles il est ordonné que la restitution soit faite au couvent, et que le couvent ne puisse pas en faire la remise, ni permettre de la faire aux pauvres (1).

XIV. On demande 7° si le prélat peut autoriser un religieux à exposer une somme d'argent aux chances du jeu. Il le peut si c'est un jeu licite, c'est-à-dire de récréation, et non pas de pur hasard, et si la somme est très petite, et si le religieux n'appartient pas à un corps d'observance étroite, comme nous le disons au chap. x, n° 222, et, comme le disent Azor, Lessius, Mol. et Salm. ; il suffit, à cet égard, que le religieux ait l'autorisation tacite ou présumée. Mais si la somme est considérable ou le

(1) N. 30 et 31.

jeu illicite, l'autorisation, soit générale, soit particulière, sera nulle ainsi que nous l'avons dit au numéro précédent (1).

XV. 2° A l'égard du vœu de chasteté, l'on sait déjà que tout religieux qui y contrevient commet un sacrilége et de plus un scandale, lorsque sa faute est préjudiciable à la réputation du couvent. C'est pour préserver la chasteté que l'on a introduit l'usage de la clôture, non seulement pour les religieuses, mais encore pour les religieux, car d'après la Clem. *nullus cap. cherub.* Ces derniers ne peuvent sortir du monastère que pour un juste motif, avec la permission du prélat, et jamais seuls ; de plus, cette permission de sortir ne peut pas être générale, elle doit être demandée à chaque nouvelle sortie. Les docteurs s'accordent à dire que la transgression de ce précepte est une faute grave, à moins qu'elle n'ait eu lieu qu'une ou deux fois, mais pendant le jour (et non de nuit) et sans scandale (2).

XVI. 3° Relativement au vœu d'obéissance, il y a plusieurs observations à faire. Remarquez 1° que si le prélat n'a pas exprimé l'ordre en ces termes : *J'impose, je commande*, etc., il n'y a pas obligation précise d'obéir. V. Suar., Salm., Pell., etc. Mais je crois qu'ici l'on doit avoir égard à l'usage établi par chaque corporation, parce que, dans certaines, les supérieurs, au lieu de dire : *Je commande*, ont coutume de dire : *Je vous prie, s'il vous plaît.* V. r. etc. Cependant, quoique l'obéissance soit toujours due, suivant Suar., Sanch., Vasq., Méd., etc., on ne commet pas une faute grave en la refusant, à

(1) N. 32.
(2) N. 37.

moins que le supérieur ait commandé en vertu de la sainte obéissance, ou bien au nom de Jésus-Christ; *sous peine d'excommunication ipso facto*, et autres formules semblables (1). Remarquez 2° que le supérieur peut commander tout qui a un rapport direct à la règle ou à la plus grande observation de la règle, mais non pas ce qui serait contraire à la règle ou en dehors de la règle, à moins que ce soit seulement pour exercer l'obéissance des religieux; il ne peut pas non plus imposer des pénitences ou autres charges extraordinaires (à moins que ce soit à titre de punition), ni les forcer d'accepter une charge d'évêque ou de curé ou tout autre bénéfice, ni d'aller chez les infidèles lorsqu'il y a un danger manifeste de mort ou d'esclavage, ni d'assister les derniers moments des pestiférés du dehors; à moins qu'il n'y ait aucun de ceux qui doivent leur administrer les sacrements nécessaires. Nous avons dit *du dehors*, car ils sont tenus d'assister les religieux qui sont de leur ordre. Voir Sanch., Cajetan, Spor., et la plupart des autres auteurs (2). On doit remarquer ici ce passage du Concile de Trente (sess. 25, de reg. ch. 4) : « Non licet regularibus, a suis conventibus » recedere, etiam prætextu ad superiores suos acce- » dendi, nisi ab iis dem missi aut vocati fuerint. »

XVII. Remarquez 3° que les religieux ne commettent pas de péché en n'observant pas la règle primitive, lorsqu'elle a été remplacée par un usage contraire, comme le disent Turria, Sanch., Cajetan, Salm., etc. Mais on demande, après cela, s'ils pècheraient en n'obéissant pas au chapitre général qui au-

(1) N. 38.
(2) N. 39 et 40.

rait ordonné de revenir à l'observation de la règle primitive; c'est avec raison que Castrop., Laym., Sporer, etc., disent qu'il n'y a pas de péché, à moins cependant que le défaut de réforme ne dût rendre la corporation plus nuisible qu'utile; mais ce n'est pas sans raison que d'autres, tels que Suar., Pellizia, Salm., Alexand., etc. (1), soutiennent l'affirmative d'une manière absolue. Du reste, il est incontestable que le chapitre général ou provincial peut toujours faire quelque nouveau statut, lorsqu'il est utile à la corporation, et qu'il ne contrarie pas la règle (2). Remarquez 4° que le religieux qui agit au mépris du commandement de son supérieur commet, non pas un, mais deux péchés (suivant l'opinion très raisonnable de Suar., Cast., Pell., Salm., etc.), l'un contre l'observation religieuse du vœu, l'autre contre l'obéissance promise au prélat; promesse qui oblige indépendamment du vœu (3). Remarquez 5° que le sujet doit obéir toutes les fois que la chose qu'on lui commande n'est pas certainement un péché, ainsi que l'enseignent saint Antonin, Silvius, Cajetan, Cabass., Turnely, ainsi que saint Bernard, saint Bonaventure et saint Augustin ch. *Si quid culpatur. dist.* 23. *quæ* 1., par la raison que le supérieur a le droit de commander, et ne peut être privé de l'exercice de ce droit, que lorsqu'il est bien constant que ce qu'il ordonne est une chose illicite (4) (il faut observer ce qui a été dit au chapitre I, n. 18), il faut en dire de même lorsqu'il y a doute pour sa-

(1) N. 42.
(2) N. 45.
(3) N. 46.
(4) N. 47.

voir si l'ordre excède ou non le pouvoir du supérieur, ou s'il est en dehors de la règle, comme le disent Azor, Sanchez, Valentia, Salmant., etc. (1). Il en est de même encore lorsqu'on n'est pas certain si celui qui commande est le supérieur légitime; dans tous les cas, on doit obéir, parce que le supérieur a pour lui la possession du droit de commander (2). Il faut cependant admettre une exception pour le cas où, d'un côté, l'obéissance serait très onéreuse pour le sujet, et d'un autre côté, la chose commandée serait probablement illicite ou excédant les pouvoirs du supérieur; ou bien si l'accomplissement de l'ordre devait jeter le sujet dans un danger grave, soit spirituel, soit temporel. Voir Soto, Lessius, Tourn., Sanch., Castr., Salm., Holz., etc. (3).

XVIII. Relativement au vœu d'obéissance, on demande 1° si le sujet serait tenu d'obéir au prélat qui lui ordonnerait de révéler le secret qu'on lui a confié. Saint Thomas (4), saint Antonin, Navarre, etc., répondent que non, parce que le précepte naturel l'emporte sur le précepte du supérieur, mais il en serait autrement si en cachant le secret cela doit causer un dommage, soit au monastère, soit à une personne innocente, soit au prélat lui-même (5). Quant à la question de savoir si l'on peut révéler un secret pour se soustraire soi-même à un danger, voyez ce qui a été dit au ch. XI, n. 9, in fine.

XIX. On demande 2° si un religieux peut être délié des vœux qu'il a prononcés en faisant sa pro-

(1) Ibid. V. Infr. 11.
(2) N. 47. in fin. V. dub. 2.
(3) Ibid. n. 47. V. Limitant vero.
(4) 2. 2. q. 70. a. 1.
(5) Lib. IV. n. 49.

fession, lorsqu'il est survenu quelque circonstance qui, s'il avait pu la prévoir, l'aurait empêché de les prononcer. Nous avons dit au ch. v, n. 23 et 36, que cela était raisonnable, ainsi que le pensent saint Thom., saint Anton. et autres, à l'égard des vœux simples, mais en exceptant le vœu d'ordre et de chasteté, comme le disent Sanch., Suar., Ponz., Castr., Dian., Salm., etc., contre Bonac. qui dit qu'un religieux serait même exempté de ces derniers vœux s'il se trouvait dans un grand danger d'incontinence. Mais nous disons que si un pareil système était admis, ces vœux seraient presque toujours inutiles. Mais à l'égard des vœux solennels que l'on prononce en faisant sa profession religieuse ou en prenant les ordres sacrés, aucune circonstance, quoique nouvelle et imprévue, on peut en délier, et cela est admis par tous les auteurs sans aucune contestation, parce que celui qui a fait une profession ou qui a reçu les ordres sacrés, n'est pas considéré comme un simple particulier qui pourrait être délié de son vœu, mais comme membre d'une communauté, dont l'intérêt doit être préféré à l'intérêt privé (1), par la même raison, on doit en dire de même des vœux qui sont prononcés (quoique sans solennité), dans une congrégation d'hommes ou de femmes, et à plus forte raison lorsqu'il s'y joint un vœu ou serment de persévérance, parce qu'alors (ainsi que nous l'avons dit au ch. v, n. 19) il y a un contrat formé entre le religieux et la congrégation, lequel contrat est obligatoire pour les deux parties; et par conséquent, de même que la congrégation ne peut pas renvoyer le religieux pour une nouvelle circonstance qui serait

(1) Lib. IV. n. 50.

survenue (mais sans sa faute), de même aussi le religieux ne peut abandonner la congrégation (1).

XX. On demande 3° si la permission accordée par un prélat inférieur est valable lorsqu'elle a déjà été refusée par le prélat supérieur. Holz., Pell. et Lacroix répondent qu'elle est valable, lorsque le supérieur n'a pas défendu d'une manière positive la chose qu'on lui demandait ; parce que lorsqu'il s'est borné à refuser la permission, on ne doit pas présumer qu'il s'oppose à ce qu'un prélat inférieur l'accorde, en restant dans les limites de son pouvoir. Et si le supérieur avait défendu à l'inférieur de donner quelque permission, ils disent avec raison que cette permission serait valable (quoique illicite) jusqu'à ce que le prélat supérieur l'eût déclarée complétement nulle (2).

XXI. On demande 4° à qui les religieuses doivent obéissance, par suite de leur vœu. On répond 1° au souverain pontife; 2° à l'évêque si elles ne sont pas *exemptes*, et au prélat de leur ordre, si elles sont *exemptes*. Mais pour ce qui est relatif à la clôture, celles même qui sont exemptes, sont tenues d'obéir à l'évêque ordinaire du lieu, suivant la bulle de Grégoire XV. *Inscrutabilis.* Voyez ce qui sera dit au ch. xx *de privil.* au n. 80, à l'égard de l'obéissance qui est due généralement à l'évêque diocésain. Il faut remarquer que les religieuses ne sont pas tenues de lui obéir en ce qui regarde l'élection des officiantes de leur monastère, comme l'a déclaré la sainte Eglise. Il faut remarquer encore que lors de la visite, les religieuses doivent dénoncer au pré-

(1) N. 50. V. Et idem.
(2) N. 50. V. Quær. in fin.

lat celles d'entre elles qui sont peu zélées et qui n'observent pas la règle, à moins qu'elles se soient corrigées ou que leur faute soit restée dans le secret, ou bien qu'elle ne soit connue que sous l'obligation naturelle de la tenir secrète et que la non-révélation ne doive pas préjudicier à la communauté, ou si elle doit être dénoncée par d'autres religieuses, ou enfin si l'on prévoit que la révélation de cette faute sera inutile et qu'on pourra soi-même être la victime, tandis que personne ne doit souffrir de ce qu'elle reste cachée (1). 3° En ce qui concerne l'observance de la règle les religieuses doivent obéir à leur abbesse. Quelques docteurs prétendent que l'abbesse ne peut pas commander en vertu de l'obéissance, parce qu'elle n'a pas de juridiction spirituelle, mais qu'elle préside seulement à la direction économique du monastère. Mais c'est avec beaucoup de raison que le P. Alexandre, Pasq. et plusieurs autres soutiennent le contraire, parce que le vœu d'obéissance prononcé par les religieuses les oblige d'obéir à tous leurs supérieurs légitimes, et que les abbesses sont reconnues comme véritables supérieures par le pape, lorsqu'il autorise l'établissement de l'ordre (2). Cette autorité de commandement qui est conférée à l'abbesse, lui donne le droit non pas de délier les religieuses de leurs vœux particuliers, mais d'en augmenter les charges, comme le disent Soto, Navarre, Silvius, Tamburini et Alexandre (3), et elle le peut lors même que les vœux eussent été faits de son

(1) N. 57.
(2) N. 52.
(3) N. 53.

consentement. Voir Armilla, Silvius, Salm. et Alexandre, etc. (1).

XXII. Il est bon de remarquer ici que, d'après le conile de Trente sess. 25, chapitre VII, on ne peut élire pour abbesse qu'une personne d'au moins quarante ans et qui soit religieuse depuis huit ans, et que ce doit être une choriste. Remarquez de plus que s'il y a dissidence entre les religieuses, le prélat doit leur assigner un terme pour se mettre d'accord, après l'expiration duquel il enverra lui-même une abbesse de son choix, conformément au décret de la sainte Eglise. Dans les monastères non exempts, ce sera l'évêque qui remplira ces fonctions de prélat; dans ceux qui sont exempts ce sera le supérieur régulier qui recueillera les votes, assisté de l'évêque. Après l'élection l'abbesse ne pourra pas tout de suite entrer en fonctions, il faudra qu'elle soit confirmée par le prélat. Il y a encore d'autres détails plus minutieux que l'on observe dans la pratique (2).

§ III. *A qui est-il défendu d'entrer dans un corps religieux.*

23. Si les fils peuvent y entrer lorsqu'ils laissent leurs parents dans la nécessité, et si ceux qui y sont déjà doivent en sortir pour venir au secours de leurs parents.

24. Si l'on peut y entrer malgré la volonté de ses parents; si l'on laisse des enfants dans la nécessité; si ce sont des sœurs ou des frères qu'on laisse dans un état de besoin.

(1) N. 54.
(2) N. 59.

25. Celui qui détourne quelqu'un d'embrasser l'état religieux.

26. Celui qui néglige sa vocation.

27. Si les personnes accablées de dettes peuvent y entrer.

28. Si les évêques le peuvent.

29. Si les curés le peuvent.

XXIII. 1° Ne peuvent entrer dans une congrégation religieuse, ceux qui en y entrant devraient laisser leurs parents dans le besoin, lorsqu'en restant avec eux, au contraire, ils pourraient les secourir; excepté qu'en voulant les secourir, ils ne dussent s'exposer à tomber dans une faute grave, comme le dit saint Thomas (1) : « Si vident non posse vivere » sine peccato mortali, vel non de facili. » Telles sont les paroles du saint, Sanchez, Castrop., Lessius, Peyr., Salm. (2), professent la même opinion. Mais, comme le disent les Salm., par *danger* on doit entendre le *danger prochain*, et par *nécessité* on entend non seulement la nécessité *extrême*, mais encore la nécessité *grave*, suivant l'opinion générale des docteurs, qui est aussi celle de saint Thomas, qui dit d'un autre côté, au passage déjà cité, que le fils n'est pas obligé de rester avec ses parents pour les secourir : « Si (les parents) possent aliqualiter sustentari non honorificè (3). » Il faut remarquer cependant que lors même que le fils laisserait ses parents dans une grave nécessité, sa profession ne serait pas nulle pour cela, et par conséquent, suivant l'opinion de saint Antonin, Cajét., Sanch., Bon., Salm.,

(1) Quod lib. 10. art. 9.
(2) Lib. IV, n. 66.
(3) Ibid. V. Sed nunc.

Bord., Bus., etc., si le fils est déjà incorporé dans un ordre religieux, il n'est pas obligé d'en sortir pour secourir ses parents s'ils se trouvent dans une grave nécessité. La raison en est que le fils qui a fait sa profession dans un ordre religieux s'est établi, a pris son état, comme le fils qui se serait marié, par exemple. C'est ce qu'enseigne le même docteur angélique (1) en disant : « Professus reputatur mortuus mundo undè non debet occasione sustentationis parentum exire à claustro. » Nous avons dit *nécessité grave*, parce que si elle était extrême, le fils serait obligé de sortir pour porter secours à ses parents (2).

XXIV. Néanmoins, hors du cas de nécessité, Luther prétendait que le fils commettait cependant un péché en entrant dans un ordre religieux contre le gré de ses parents. Mais le contraire a été établi par tous les saints pères, par saint Jérôme, saint Ambroise, saint Augustin, saint Jean Chrysostome, le concile de Tolède X. C. *ult*, saint Thomas et tous les écrivains catholiques. Car il est incontestable, comme le dit le docteur angélique (3), que le fils est libre dans le choix de son état, et quoiqu'il soit convenable (comme le disent les docteurs) que le fils ne quitte pas ses parents sans leur consentement, cela ne doit s'entendre que lorsqu'il n'est pas à craindre que les parents mettent obstacle à la vocation de leur fils. Mais comme il est presque toujours à craindre qu'ils y mettent des obstacles, saint Thomas (4) avertit les fils de ne jamais prendre

(1) 2. 2. q. 101. a. 4. ad. 4.
(2) Lib. IV. n. 67.
(3) 2. 2. q. 103. a. 7.
(4) Opus. 17. c. 10.

conseil de leurs parents lorsqu'il s'agira d'entrer dans l'état religieux : « Ab hoc consilio (dit le saint), » amovendi sunt propinqui; propinqui enim in hoc ne» gotio amici non sunt sed inimici ; » et saint Cyrille, qui est cité par le même saint Thomas (1), en expliquant les paroles de saint Luc : « Nemo mittens » manum ad aratrum et respiciens retrò, aptus est » regno Dei, » dit : « Aspicit retrò qui dilationem quæ» rit cum propinquis conferendi (2). » Les parents, de leur côté, ne peuvent pas entrer dans une congrégation religieuse, lorsqu'ils laissent des enfants dans une nécessité grave, ou sans leur avoir procuré une éducation convenable : « Non proviso qualiter edu» cari debent, » dit saint Thomas à l'endroit précité; mais cela ne doit pas être appliqué, comme le disent Suar., Cast., Pell., Salm., etc. (dans le langage ordinaire), aux fils déjà émancipés (3). En ce qui concerne les frères et sœurs, ils ne peuvent être empêchés d'embrasser l'état religieux que lorsqu'ils laissent des frères dans un état de nécessité extrême ; mais s'ils sont seulement dans la nécessité grave, celui qui a fait vœu d'entrer dans l'état religieux ne peut pas en différer l'accomplissement, au moins pendant un espace de temps considérable, sans demander une dispense (4).

XXV. Avant d'aller plus loin, il est bon de remarquer ici que les parents qui, sans un juste motif, détournent leurs enfants de la profession religieuse par un moyen quelconque, soit par des mauvais

(1) 2. 2. q. 189. a. 10.
(2) Lib. IV. n. 68.
(3) N. 69.
(4) N. 70.

traitements, soit par de simples prières, soit par des promesses, commettent un péché mortel. Voir saint Antonin, Nav., Tourn., Ab., Salm., Conc., Spor., Maz., etc.; et, suivant ces auteurs, ce n'est pas seulement les parents, mais toute personne, quelle qu'elle soit, qui commet un péché grave en détournant son prochain de la vocation qui le porte à embrasser l'état religieux, parce qu'il résulte de là un dommage très grave. Mais les parents pèchent doublement, d'abord contre la charité et ensuite contre la piété; parce que la piété les oblige à tâcher de procurer à leurs enfants les plus grands avantages spirituels possibles, comme le fait remarquer Bonacina (1).

XXVI. Mais on demande encore s'il y a péché grave de la part de celui qui ayant la vocation religieuse, ne lui obéit pas. Lessius (2) répond qu'il n'y a pour ainsi dire pas de péché, puisque les conseils divins n'obligent pas sous peine d'une faute; néanmoins il convient qu'il y aurait réellement péché, si celui qui a négligé de suivre sa vocation comprenait qu'il ne pourrait pas se sauver en restant dans le monde. Voici les paroles de Lessius: « Si conscientia dictet tibi (quod sæpè accidit) te desertum iri à Deo, nisi divinæ vocationi obtemperes, et te periturum si manseris in sæculo... etc., tunc peccatum est non sequi divinam vocationem. » Du reste, voici de quelle manière je raisonne: Si (comme nous l'avons dit plus haut) il y a péché grave lorsqu'on détourne une personne de la vocation religieuse, à cause du préjudice qui en résulte pour

(1) Lib. III. n. 77.
(2) De statu vitæ elig. q. n. 79.

lui, comment peut-on déclarer non coupable celui qui, connaissant d'une manière certaine que Dieu l'appelle en religion, veut néanmoins rester dans le monde, lorsque son salut éternel y court un si grand danger? Le savant Habert dit que celui qui embrasse une carrière autre que celle où Dieu l'a appelé, aura beaucoup de peine à se sauver, quoique (absolument parlant) il le puisse, par la raison que (comme il s'exprime lui-même) il sera comme un membre dérangé de sa place et qui parviendra difficilement à bien remplir ses fonctions. Ainsi, celui qui veut rester dans le monde malgré la voix du ciel qui l'appelle à l'état religieux, se sauvera difficilement, parce que Dieu lui refusera au milieu du monde les secours abondants qu'il lui avait préparés dans le sein de la religion, et quoiqu'il pût (absolument parlant) se sauver sans ces secours, il n'y parviendra pas. Saint Grégoire, dans sa lettre à l'empereur Maurice, qui avait défendu aux soldats d'embrasser l'état religieux, lui dit que cette loi est injuste, parce qu'elle ferme à plusieurs d'entre eux les portes du paradis. « Nam plerique sunt (paroles » de saint Grégoire) qui nisi omnia reliquerint, sal» vari nullatenùs possunt. » Or, je ne puis et ne pourrai jamais me persuader qu'il n'y ait pas de faute à compromettre ainsi son salut. Quant à la question de savoir si cette faute est grave ou légère, je la laisse à décider aux prudents (1). Mais revenons à notre sujet.

XXVII. Ne peuvent entrer dans une congrégation religieuse, les débiteurs qui se mettraient par là dans l'impuissance de payer leurs dettes, tandis

(1) Vide hæc et alia num. 78.

qu'ils peuvent facilement y parvenir, et dans peu de temps, en restant dans les affaires. Voir Azor, Nav., Sanchez, etc., quoique nous trouvions assez bien fondée l'opinion de saint Thomas(1), suivie par saint Antonin, Cajetan, Sylvius, Palud., Armilla, qui dit que le débiteur « non tenetur in seculo manere, ut » procuret unde debitum solvat, » disant qu'il lui suffira de céder les biens qu'il possède, « quia (c'est » la raison qu'il en donne) persona liberi hominis » superat omnem æstimationem pecuniæ. » Néanmoins, la première opinion paraît mieux fondée. Toutes les fois que le débiteur peut (comme nous l'avons dit) satisfaire ses créanciers dans peu de temps, c'est-à-dire dans deux ans, comme le disent Sanch. et Nav., et lorsqu'il peut les satisfaire sans une grande difficulté, parce que (comme cela est reconnu par les partisans de la première opinion), si le débiteur doit, en restant dans le monde, même pendant peu de temps, être exposé à un danger presque certain de tomber dans le péché, ou de perdre la vocation : il peut alors entrer tout de suite dans l'état religieux. Il faut de plus que les dettes soient certaines, car s'il ne s'agissait que de dettes incertaines, le débiteur ne serait pas obligé d'attendre, comme l'enseignent Cast., Suarez, Lugo, Sanchez, Salmant., etc. (2). Remarquez cependant que Sixte-Quint, dans une bulle de 1587, ainsi que Clément VIII, défendirent d'admettre dans une congrégation religieuse des débiteurs dont les dettes s'élevaient à une somme considérable, et qui avaient dilapidé leur fortune avant d'avoir satisfait leurs

(1) 2. 2. q. 189. a. 8, ad. 3.
(2) Lib. IV, n. 71.

créanciers ; et ceux qui ont des comptes à rendre, avant qu'ils les aient rendus (1).

XXVIII. 3° Les évêques ne peuvent encore entrer dans un ordre religieux, parce qu'il ne leur est pas permis d'abandonner leurs églises sans un juste motif; cela résulte, soit du vœu qu'ils font en les acceptant (comme l'enseigne saint Thomas)(2), puisqu'ils s'obligent à les servir perpétuellement; soit par le mariage spirituel que l'évêque contracte avec son église, union qui ne peut être défaite que par Dieu, comme il est dit au chap. *Inter corporalia, de translat. episc.*, où Innocent III dit : « Non enim humana » sed potius divina potestate conjugium spirituale » dissolvitur. » D'où Soto, Sanch., Cajetan, Vasq. et Salm. (contre Suar. et Barb.), concluent avec raison que la permutation des évêchés est prohibée par la loi divine, et que le pape lui-même ne peut pas les permettre sans un juste motif. Je dis *sans un juste motif*, parce que le pape peut (comme il est dit au chap. *Nisi de renunt.*), donner la permission de renoncer à un évêché ou d'en changer. Les justes motifs pour lesquels il peut donner cette permission, sont, suivant les docteurs, 1° pour le bien de l'Église universelle ou même particulière (pour ce qui est de la permutation), si, par exemple, une église n'avait pas d'autre sujet qu'elle pût élever à l'épiscopat; 2° par un défaut particulier, si l'évêque est infirme, ou si l'air du pays où il réside lui est contraire, ou s'il est vieux, ignorant, ou d'une mauvaise conduite; 3° par un défaut tenant aux sujets, s'ils sont tels que l'évêque ne puisse plus, à leur

(1) Lib. IV. in V. ad. notandum.

(2) 2. 2. q. 189. a. 7.

égard, faire le bien ou accomplir les devoirs de sa charge; 4° pour éviter de scandaliser les autres; mais il ne faut pas appliquer cela à un individu qui aurait voulu fouler aux pieds les règles de la justice (1).

XXIX. Ce que nous avons dit des évêques n'est pas applicable aux curés, parce qu'ils peuvent se faire religieux quoique l'évêque s'y oppose, comme l'a déclaré Urbain II, au chap. *Diu sunt.* 19. q. 2, en disant : « Si quis clericorum in ecclesia sua sub » episcopo populum (c'est-à-dire *proprium*, comme » l'explique la Glose) retinet et seculariter vivit si » afflatus spiritu sancto in aliquo monasterio, vel » regulari canonica salvare se voluerit. Etiam epi- » scopo contradicente, est liber nostra auctoritate. » Et comme le dit saint Thomas (2), un curé n'a pas même besoin de l'autorisation du pape pour entrer dans une congrégation religieuse. Cette opinion a été confirmée par Benoît XIV, dans sa bulle *Ex quo dilectus*, de 1747. Cependant ce pape dit dans sa bulle, qu'avant d'entrer dans une congrégation, le curé doit en avertir son évêque. Il déclare de plus que la cure n'est pas vacante jusqu'au moment de la profession du curé, qui a droit aux fruits pendant tout le temps de son noviciat. Il en est de même pour les autres bénéficiers, suivant l'opinion de Suarez et Sanchez. Mais ceux-ci (comme le dit Benoît dans sa bulle) ne pèchent pas, lorsque, craignant que leur évêque s'oppose à leur entrée dans une congrégation religieuse, ils négligent de l'en avertir. Du reste ce pontife déclare que, de même qu'un prélat régulier peut dans

(1) Lib. IV. n. 76 et 104.
(2) 2. 2. q. 189. a. 7.

certains cas reprendre un de ses religieux qui serait passé dans un ordre plus austère, de même aussi un évêque peut retirer du couvent un de ses curés ou clercs, lorsque sa retraite cause un préjudice grave à l'église qu'il desservait, « Si ex transitu suo prima » ecclesia gravem sustineret jacturam, etc., sed si » ecclesia graviter læderetur, esset revocandus. » Les premières paroles sont d'Innocent IV; les secondes sont de Panorme, sur lequel s'appuie Benoît XIV, dans la bulle précitée, où il dit en concluant : « Et » sic satis provisum est episcopo (1). »

SECOND POINT.

De l'état clérical.

XXX. Relativement à l'état des clercs, on peut considérer quatre choses principales : leurs priviléges, leurs obligations, les offices et les bénéfices que l'Église leur fournit pour leur entretien. Quant aux priviléges, nous en parlerons au deuxième point, ch. xx, en traitant des priviléges. Quant aux obligations et aux offices, nous en parlerons dans l'*examen des ordinants*. Ici nous nous bornerons à parler des bénéfices ecclésiastiques qui sont conférés aux clercs.

§ I. *A qui les bénéfices peuvent et doivent-ils être conférés.*

31. Combien y a-t-il de sortes de bénéfices?
32. Quels sont les modes d'acquisition. Du patronage.

(1) Lib. IV. n. 74 et 75.

33. Si les bénéfices simples doivent également être conférés aux plus dignes.

34. Si les maîtres doivent présenter les plus dignes.

35. Si dans les prélatures, etc.

36. Si l'élection de celui qui n'est pas le plus digne, est valable.

37. Si celui qui l'a élu est obligé à la restitution.

38. Si une personne qui est digne, peut, sans péché, concourir avec une autre qui est plus digne.

39. Si les examinateurs en ne dénonçant pas, etc.

40 et 41. De la pluralité des bénéfices.

XXXI. Le bénéfice ecclésiastique est défini : « Est » jus perpetuum auctoritate ecclesiæ constitutum » exercendi officium spirituale in aliqua ecclesia, et » percipiendi propter ipsum fructus ex bonis eccle» siæ. » Après cela, il faut distinguer les bénéfices simples des doubles. Les *simples* sont institués seulement pour réciter les heures canoniales, ou pour le service de l'autel; tels sont les canonicats et les chapellenies autorisées par le pape ou les évêques; tels sont encore les prêts faits aux clercs pour qu'ils puissent continuer leurs études, et autres choses semblables. Les bénéfices doubles sont ceux qui confèrent une juridiction, tels que les évêchés et les cures, ainsi que les décanats, les prévôtés, les archidiaconats, et autres charges semblables qui donnent une juridiction sur le clergé, ou qui sans donner une juridiction procurent quelque prérogative, par exemple, une place distinguée dans le chœur ou dans les processions; comme la dignité de primicier, de chantre, de grand sacristain, et les dignitaires qui sont proprement appelés *personati*, ou

enfin ceux qui ont quelque charge ecclésiastique, comme celle de trésorier, économe, gardien, sacristain inférieur, et ceux qui dirigent une administration, mais sans avoir aucune juridiction ni prééminence (1).

XXXII. Les bénéfices s'acquièrent de trois manières différentes : 1° par la nomination que peuvent faire le pape ou l'évêque; 2° par une élection suivie de l'approbation du prélat; 3° par la présentation de celui qui possède le bénéfice et par l'institution ou bien l'élection qui est faite par le supérieur, quand c'est un bénéfice de patronage. Il y a un patronage laïcal, et un patronage ecclésiastique; et il faut remarquer à cet égard, que si le laïque possesseur d'un bénéfice ne présente pas un successeur dans quatre mois, et l'ecclésiastique dans six, la nomination est dévolue au prélat qui doit alors instituer un successeur, comme il a été dit au ch. *Quoniam, de jure patr.*, et au ch. 1, § *verum*, *eod. tit. in* 6 (2). Remarquez encore que ce délai court lors même qu'il y a litige sur le droit de présentation, pourvu que le litige ne soit pas entre le titulaire et l'évêque, suivant Azor, Salm., etc., au ch. cit. *Quoniam*. Néanmoins l'évêque a le pouvoir de proroger ce délai pendant six autres mois, mais pas au-delà, comme le font remarquer Barb. et les Salm. au ch. II *De conces. præb.* (3). Si un bénéficier laïque présente plusieurs successeurs, l'évêque peut élire celui qui lui convient, parce que l'une et l'autre présentations sont valables; mais si plusieurs successeurs sont présentés

(1) Lib. IV. n. 83 et 84.
(2) N. 88.
(3) N. 817.

par un ecclésiastique bénéficier, l'évêque doit élire celui qui a été présenté le premier, suivant le ch. *Cum authentice, de jure patr.* Lorsque plusieurs candidats ont été présentés par divers bénéficiers, si la charge appartient à un ecclésiastique, l'évêque doit choisir le plus digne, comme cela résulte clairement du conc. de Trente, Sess. 24, ch. XVIII, où il est dit : « Episco- » pus ex dignis eligat digniorem, quem patronus ei » præsentat. » Cela doit être entendu du *patronage ecclésiastique* qui est celui dont il est question dans ce passage, et cela doit aussi s'entendre d'un seul ou de plusieurs maîtres qui auraient le droit de patronage. C'est ainsi que Sixte-Quint et la sainte Église ont interprété l'esprit du concile, et que les Salm. (1), Garcia et Barbosa le rapportent. Si le bénéfice appartient à un laïque, il suffira qu'il ait fait une présentation valable, comme le déclare le concile dans le même passage : « Quod si jus patronatus laicorum » fuerit, debeat præsentatus examinari, et non nisi, » idoneus repertus fuerit, admitti. » Par conséquent l'évêque doit nommer celui qui a le plus de voix, comme le disent Lessius, Busemb., Laymann., les Salm. et Sanchez (2) ; cela s'applique également aux bénéfices avec cure, dont parle évidemment le concile à l'endroit cité, quoi qu'en disent les Salm.

XXXIII. Mais arrivons à la question que nous avons à résoudre, celle de savoir à qui peuvent et doivent être conférés les bénéfices. Ici nous avons beaucoup de doutes à éclaircir. On demande 1° si tous les bénéfices doivent être conférés aux plus dignes. A l'égard des cardinalats, épiscopats, il est

(1) Trait. 28. c. un. punct. 8. n. 291.
(2) Lessius c. 34. n. 33. et Salm. ibid. n. 294.

certain que l'on doit élire pour ces dignités ceux qui en sont les plus dignes, comme cela résulte du conc. de Trente, sess. 24, c. 1, et de la propos. 47 condamnée par Innocent II; la même chose s'applique aux bénéfices avec cure, comme le concile l'a déclaré à l'endroit cité ch. 1 et au ch. XVIII. Le plus grand titre est celui qui est tiré de l'utilité de l'Église ou des fidèles; mais *cæteris paribus* on doit préférer le plus saint ou le plus sage au plus instruit, comme le dit saint Thomas (1), le plus noble ou le plus puissant, l'habitant du pays, le plus vieux, le plus pauvre, et le prêtre à celui qui n'est pas prêtre (2). Il s'élève des doutes à l'égard des bénéfices simples pour savoir si l'évêque commet un péché en choisissant celui qui n'est pas le plus digne. L'opinion de Soto, Nav., Sa, Sanch., etc., qui est reconnue bien fondée par les Salm., Card., etc., dit que l'évêque ne pèche pas (c'est-à-dire grièvement, car les auteurs s'accordent à dire qu'il y a péché véniel), parce que, suivant ces auteurs, les bénéfices sont institués principalement en vue de l'utilité de la communauté, et par conséquent il n'y a pas un mal très considérable lorsqu'on préfère, non pas un indigne, mais un moins digne à celui qui l'est davantage; on en excepte seulement les canonicats auxquels sont annexées les charges de pénitencier ou d'instructeur. Cette opinion me paraît assez exacte, mais je crois l'opinion contraire mieux fondée et plus généralement suivie. C'est celle de saint Thomas (3), Lessius, Lugo, Castro, Holz., Lacroix, Roncaglia, Viva, Salm. etc.

(1) 2. 2. q. 63. a. 2.
(2) Lib. IV. n. 91 et 92.
(3) 2. 2. q. 63. a. 2. a. 1.

Cette opinion est basée sur ce que les bénéfices sont, suivant l'opinion des docteurs, institués non seulement pour l'utilité de l'Église, mais encore (quoique moins directement) pour être la récompense du mérite, d'où il suit que l'évêque qui confère un bénéfice à celui qui n'en est pas le plus digne, pèche gravement par deux motifs : 1° parce qu'il manque à la justice distributive, en méprisant les droits des plus dignes; car l'évêque n'est pas maître, comme dit saint Thomas, mais simple distributeur de bénéfices; 2° parce qu'il occasionne un dommage à son église, car s'il est reconnu que le choix ne tombe pas sur les plus dignes, peu de personnes s'appliqueront à se rendre les plus dignes, et c'est là un grand mal pour tous (1). Cependant Nav., Soto, Less., Lugo, etc., admettent les restrictions suivantes: 1° si ce n'est que pour un bénéfice simple et pendant une ou deux fois seulement que l'on a négligé le plus digne; et même si c'est un canonicat, pourvu qu'il ne soit pas accompagné d'une juridiction ou d'une fonction importante; 2° si le surcroît de mérite se réduit à fort peu de chose; 3° si le bénéfice est d'une faible importance; 4° si on a donné la préférence à un membre de la famille du fondateur, comme le disent Tourn. et Silv.; 5° si la personne élue doit dans peu de temps renoncer à son bénéfice. Voir Holzmann et Pichler (2).

XXXIV. On demande 2° si les bénéficiers sont obligés de présenter les plus dignes. Quant aux bénéfices avec cure, il est certain que les ecclésiastiques qui les possèdent, ainsi que ceux qui dispo-

(1) Lib. IV. n. 93.
(2) N. 96.

sent des évêchés (ce sont les monarques), sont obligés de présenter les plus dignes, ainsi que le déclare le conc. de Trente, sess. 24, ch. I et ch. XVIII. Il est hors de doute qu'on doit suivre l'opinion de Lugo, Sanch., Lacroix, Viva, Roncaglia, Salm., etc., qui appliquent la même décision à tous les bénéfices....... car le concile dit, dans le ch. 1er précité, que tous les bénéficiers doivent toujours présenter pour les cures ceux qui en sont les plus dignes. Cela est encore confirmé par la proposition 47, condamnée par Innoc. XI, où il est parlé de toute cure en général. Quant aux bénéfices simples, comme nous avons dit des évêques qu'ils étaient très probablement obligés de nommer les plus dignes, nous dirons de même que les Patrons sont obligés de les présenter; seulement Lugo admet une exception pour ceux qui entretiennent les chapellenies. Azor, Molina et Vasquez au contraire ne le permettent qu'aux seuls fondateurs (1). On demande 3° si la renonciation d'un bénéfice doit aussi être faite en faveur du plus digne. Il y a sur cette question un grand nombre d'opinions divergentes dont on peut voir l'exposé dans le courant de cet ouvrage (2), mais la plus juste de toutes me paraît être celle du cardinal de Lugo, qui dit que la gravité d'une telle faute doit être appréciée d'après le dommage que cette renonciation peut causer à l'Église; d'où il conclut que les renonciations aux bénéfices avec cure, et spécialement les renonciations aux évêchés, sont rarement faites d'une manière loyale, parce qu'elles sont ordinairement payées par une

(1) N. 97
(2) N. 98.

pension, et que ce n'est pas tant le mérite qui décide le choix.

XXXV. On demande 4° si les religieux qui ne nomment pas le plus digne pour une prélature, commettent un péché grave. Quelques auteurs disent que non; mais l'affirmative est plus généralement professée par Lugo, Viva, Lacroix, Roncag., Salm., etc., parce que les prélats doivent, tout aussi bien que les évêques, veiller sur le bien de la communauté, et que ceux qui sont moins dignes peuvent facilement devenir indignes, parce qu'ils mettent moins d'application à maintenir l'ordre et la discipline (1).

XXXVI. On demande 5° si l'élection d'une personne moins digne est valable, lorsque le bénéfice a une cure : la négative est professée par Sanch., Cast., Salm., etc.; mais l'affirmative est soutenue avec plus de raison par Lugo, Fill., Vasq., Holz., Anacl., Lacroix, etc. Cette opinion est approuvée par une bulle de saint Pie V, où, tout en permettant d'en appeler au plus digne, il déclare que cet appel n'empêche pas que l'élection du moins digne qui a été faite, ne reçoive son exécution; donc elle est reconnue valable. Peu importe ce qui est dit au conc. de Trente, sess. 24, ch. XVIII : « Provisiones præter » supradictas formas factæ subreptitiæ censeantur, » car l'expression *formas* ne désigne pas l'élection, comme le prétendent les partisans de l'opinion contraire, mais à proprement parler, les formalités prescrites pour la nomination des cures, c'est-à-dire l'édit, le concours et l'examen (2).

(1) N. 100 et 101.
(2) N. 103.

XXXVII. On demande 6° si celui qui a élu pour un bénéfice le moins digne est tenu de faire la restitution. Silv., Cajét., Bann., les Salm. et autres, disent qu'il y est tenu, même lorsqu'il s'agit de bénéfices simples qui sont donnés sans concours; que, dans ce cas, la restitution du dommage doit être faite seulement au plus digne. D'autres auteurs prétendent qu'elle est aussi due à l'Église; mais Can., Nav., Tol., Less., Sanch., Lugo, Castr., Lacroix, et la plupart des docteurs, disent qu'il ne doit pas faire de restitution, ni au plus digne, qui n'a pas de droit rigoureux sur les bénéfices, car les bénéfices sont institués principalement pour l'utilité publique, et nécessairement pour servir de récompense au mérite; ni à l'Église, qui n'entend défendre aux personnes chargées de nommer aux bénéfices, que de nommer ceux qui sont indignes (auquel cas ils devraient sans aucun doute restituer à l'Église la valeur du dommage par elle souffert). Nous pensons que cette opinion est la mieux fondée, à cause du ch. I, n. 20, et du ch. X, n. 35, où il est dit que le possesseur de bonne foi n'est pas tenu de faire la restitution, tant qu'il n'est pas certain que son obligation existe (1). C'est pourquoi l'obligation de restituer n'est pas non plus imposée à celui qui, sans employer de moyens frauduleux, détourne l'évêque de nommer le plus digne, ainsi que nous le dirons au ch. X, n. 63, déjà cité (2). Mais il y a plus de difficulté pour savoir si, lorsque le bénéficier est nommé au concours, l'électeur qui nomme le moins digne est obligé de faire la restitution au plus digne. L'af-

(1) N. 106 et 107.
(2) N. 108.

firmative est généralement professée par Sanch., Tourn., Less., Lug., Castr., Holz., Lacroix, etc.; par la raison qu'au moyen du concours, le plus digne acquiert un véritable droit au bénéfice, par suite du pacte qui intervient entre celui qui est chargé d'élire et celui qui concourt, et (comme le disent ces auteurs) la nature de ce pacte est suffisamment expliquée dans l'édit. Néanmoins, Soto, Nav., Led., Henr. et autres, exemptent l'électeur, non pas du péché, mais de la restitution, en disant que le pacte que l'on suppose ici n'est pas un pacte rigoureux qui produise une obligation d'après la justice commutative, mais plutôt une interprétation qui est imposée à l'évêque d'après la justice distributive, de préférer le plus digne, laquelle interprétation ne l'oblige pas à faire la restitution. Je ne vais pas jusqu'à dire que cette opinion est exacte, mais je n'ose pas non plus la condamner comme sans fondement; car il m'est impossible d'affirmer comme certain que ledit pacte produise une obligation rigoureuse, d'après la justice commutative; et tant que la nature de ce pacte ne sera pas bien déterminée, on ne peut pas regarder l'obligation de restituer comme certaine. Du reste, les partisans de l'opinion contraire, tels que Sanch., Lug., Ronc. et Garz., exemptent de toute restitution, lorsque celui qui est plus digne ne surpasse que de fort peu de chose celui qui a été nommé (1).

XXXVIII. On demande 7o si une personne qui est digne d'obtenir le bénéfice commet un péché lorsqu'elle concourt avec d'autres qu'elle sait en être plus digne. La négative est soutenue avec rai-

(1) N. 109.

son par Lessius, Soto, Azor, Cajetan, Vasquez, Salm., etc., parce que l'Église veut, à ce qu'il paraît, qu'on admette au concours tous ceux qui sont dignes de la place; car, autrement, si l'on ne permettait qu'aux plus dignes de concourir, il y aurait fort peu de concurrents, et souvent les plus dignes eux-mêmes, épouvantés par leurs scrupules, n'oseraient pas se présenter, ce qui serait préjudiciable à l'Église. Sanch. Castr., Nav., Lug., etc., se déclarent par l'affirmative, toutes les fois que celui qui est digne connaît d'une manière bien positive que son compétiteur est plus digne que lui. Cette dernière opinion paraît, en théorie, mieux fondée que la première; mais, en pratique, elle ne semble pas pouvoir être mise à exécution; car, dans aucun cas, celui qui est digne ne peut savoir d'une manière certaine si l'évêque n'a pas quelque raison particulière, connue de lui seul, pour exclure celui qui est considéré comme le plus digne (1). Mais ici s'élève un autre doute. Celui qui est digne, mais qui connaît d'une manière certaine que son concurrent est plus digne, commet-il un péché en acceptant le bénéfice, et doit-il faire la restitution? L'affimative est professée par Nav. et Castr.; mais Soto, Sanch., Turrian., Salm., etc., disent avec plus de raison qu'il n'y a ni péché ni obligation de restituer. Il n'y a pas de péché, parce que celui qui accepte le bénéfice ne participe pas à l'injustice dont l'élection est entachée, comme le supposent les partisans de l'opinion contraire; car l'évêque, l'ayant déjà nommé, a déjà consommé son péché, et par conséquent son acceptation ou son refus n'est plus

(1) N. 110.

qu'une chose accessoire. Il n'y a pas non plus obligation de restituer, parce que la nomination de celui qui est moins digne étant faite, elle est valable (comme nous l'avons démontré au n. 36), d'où il résulte que le bénéfice n'est plus dans la classe des biens communs, et que, par conséquent, le plus digne n'a aucun droit sur cet objet. Cette opiniou est admise par saint Thomas (1), qui, en parlant des évêchés, dit que celui qui fait les nominations doit donner la préférence au meilleur sujet. Mais, en parlant de l'élection, il dit : « Non requiritur ut » repentit se aliis meliorem, sed sufficit quod nihil » in se inveniat per quod illicitum in reddatu assu» mere prælationis officium. « D'autant plus que personne (comme nous le dirons un peu plus bas) ne peut être certain que sa nomination soit injuste (2).

XXXIX. On demande 8° si les examinateurs sont coupables lorsqu'ils ne désignent pas à l'évêque celui qui est le plus digne parmi les candidats. La négative est soutenue par Lugo, Castr., Lacroix, qui disent que les examinateurs ont rempli leur devoir lorsqu'ils ont fait connaître à l'évêque ceux qui sont admissibles, car c'est à l'évêque seul qu'il appartient de déclarer quel est le plus digne; mais l'affirmative est mieux fondée et plus généralement adoptée par Az., Ronc., Dian., Salm., etc., parce que, quoiqu'il appartienne à l'évêque de prononcer sur le mérite des divers candidats, cependant le concours a été institué afin que les examinateurs proposent le plus digne, et que l'évêque puisse par ce moyen faire un choix plus équitable (3). Les exa-

(1) 2. 2. q. 185. a. 1.
(2) Lib. III. n. 118. V. dub. 2.
(3) Ibid. n. 111.

minateurs doivent prêter serment de remplir fidèlement leur mission. Voir le cconcile de Trente sess. 24. ch. 18. de ref. Sans cela le concours serait entaché de nullité, d'après un décret de la S. C. du conc. a. 2. Decem. 1628.

XL. On demande 9° si l'on peut quelquefois, donner plusieurs bénéfices à la même personne. Mais il faut, à cet égard, distinguer les bénéfices *compatibles* des bénéfices *incompatibles*. Les bénéfices *compatibles* sont tous les bénéfices simples qui n'astreignent pas à une résidence; les benéfices *incompatibles* se divisent en deux espèces : les incompatibles *de la première espèce* sont tous les bénéfices doubles énumérés au commencement du numéro 31; c'est-à-dire, premièrement tous les bénéfices avec cure, et ceux qui sont uniformes, *sub eodem tecto*, c'est-à-dire qui conviennent aux mêmes fonctions dans le même temps et dans le même lieu; et de plus toutes les dignités personnelles et tous les offices ecclésiastiques que nous avons énumérés au même endroit. Les incompatibles *de la deuxième espèce* sont les canonicats et tous les autres bénéfices qui astreignent à la résidence. Mais avant d'entrer en matière, il est bon de remarquer ici que lorsque quelqu'un reçoit deux bénéfices incompatibles, dès l'instant qu'il a accepté le second, le premier est vacant de plein droit (*de jure*). S'il a l'intention de garder l'un et l'autre, il les perd tous les deux *ipso facto*, ainsi que cela résulte du conc. de Trente, sess. 7, c. 4 et sess. 24. c. 1 et 17. Voilà pour ce qui concerne les bénéfices incompatibles de la première espèce. Mais doit-on appliquer cela aux incompatibles de la seconde espèce? L'affirmative est soutenue par le

continuateur de Spor. et par les Salm. (1) ainsi que par Azor, Gonzales, Fagundes, etc. Ces auteurs s'appuient sur la délibération du même concile, à l'endroit cité, et sur une déclaration de la sainte Église. Les Salm. et autres soutiennent que la même chose s'applique aux bénéfices simples, lors même qu'ils n'astreignent pas à la résidence (2). Cependant la négative est professée par Laym., Bus. et autres auteurs après les Salm., ainsi que Nav., qui dit que cette déclaration n'est pas certaine; et quant au conc. de Trente, ces auteurs répondent que dans le deuxième passage, où il est question seulement de la vocation, le concile ne parle que des bénéfices avec la cure, mais non pas des autres (3). Et comme le disent les Salm. ainsi qu'Abell., le pape peut très bien accorder une dispense pour cet objet, mais seulement dans le cas de nécessité ou d'utilité évidente. Autrement (comme le soutiennent Bell., Panorm., Tol., Salm., etc.) celui qui aurait reçu de cette manière plusieurs bénéfices, même avec la dispense du pape, ne pourrait pas avoir sa conscience tranquille (4).

XLI. Du reste le cumul pour les bénéfices simples est très certainement prohibé par les canons, dans le cas où le premier bénéfice est suffisant pour le soutien du clerc; ainsi que l'a déclaré le conc. de Trente, sess. 24., c. 17, où il est dit: « Mandat ut unum tantum beneficium singulis conferatur. Quod si unum

(1) Tract. 28. de Benefi. n. 664.
(2) Lib. IV. n. 118. V. Quær.
(3) N. 116.
(4) Ibid. V. Præterea.

» non sufficiat ad sustentationem, liceat aliud simplex » sufficiens, dummodo utrumque personalem resi» dentiam non requirat eidem conferri. » Mais la plus grande difficulté à résoudre c'est celle de savoir si le cumul des bénéfices, même simples, est prohibé non seulement par la loi canonique, mais encore par la loi divine ; quelques auteurs soutiennent la négative d'une manière absolue, ce sont Innoc., Lugo, Filliu., Valentia, etc. ; d'autres sont pour l'affirmative et d'une manière tout aussi absolue. Ce sont Panorme, Tournely et autres, et spécialement Bellarmin, qui soutient que le pape ne peut accorder de dispense sans une cause très urgente ; et cela, soit parce qu'un seul bénéficier ne peut pas faire d'une manière satisfaisante le service de deux églises, soit parce que l'on présume que la volonté des fondateurs a été que chaque bénéficier ne fût chargé que du service d'une seule église. Mais il vaut mieux adopter l'opinion commune qui est professée par saint Thomas (1), ainsi que par Azor, Lessius, Laymann, Abelly, Holzm, Salm., etc., lesquels auteurs disent que la pluralité des bénéfices sur une seule tête est véritablement illicite, et qu'elle l'est suivant la loi naturelle ; par conséquent on ne peut pas, même avec l'autorisation du pape, garder plusieurs bénéfices lorsqu'on en a assez avec un seul pour son entretien. Nous adoptons cette opinion, non pas tant à cause de la première raison sur laquelle elle s'appuie qu'à cause de la seconde, et de plus parce que l'ordre ecclésiastique se dégraderait par suite des inconvénients énumérés par Jean XXII, dans l'*Extrav. execrabilis*

(1) Quod lib. IX. art. 5.

de præbend., c'est-à-dire que si le cumul des bénéfices était toléré, il se trouverait que plusieurs ecclésiastiques en auraient de trop, et que d'autres qui mériteraient d'en avoir seraient obligés d'aller mendier leur subsistance. De plus, parce que, lorsque les églises n'ont pas un directeur particulier, elles sont souvent privées de l'honneur qui leur est dû et du service divin. De plus, parce que celui qui possède plusieurs bénéfices ne peut pas s'appliquer à défendre comme il le doit les droits de chacun d'eux. De plus, parce que l'excédant des revenus est un aliment pour le luxe et la cupidité. Cependant nous admettons, comme l'admet cette même opinion, que ce n'est pas une chose si illicite que le pape ne puisse pas accorder une dispense lorsqu'il y a pour cela de justes motifs (1). Ces motifs sont 1° la *nécessité*, c'est-à-dire, comme l'enseigne saint Thomas (2): «Si sit necessitas in pluribus ecclesiis ejus obsequio.» 2° L'*utilité*, si le bénéficier peut tout seul, et malgré qu'il n'y réside pas, diriger mieux qu'un autre les intérêts des deux bénéfices, soit à cause de ses lumières, soit à cause de sa prudence, comme le dit le docteur Angélique à l'endroit déjà cité : «Ipse possit » plus desservire ecclesiæ, et tantumdem absens, » quàm alius præsens. » 3° La *prérogative des mérites*, c'est-à-dire la prérogative de ceux qui rendent service à l'Église par leur profond savoir, par les instructions qu'ils font ou par les ouvrages qu'ils écrivent. Il est dit, à ce sujet, au chap. *de multa.*, § fin. *de præbendi.* : « Nullus plures dignitates aut perso- » natus habere præsumat circà sublimes tamen et

(1) Lib. IV. n. 117.
(2) Quodlib. art. 15.

» liberatas personas, quæ majoribus beneficiis sunt » honorandæ, etc. »

§ II. *De la qualité et des obligations des bénéficiers, et de combien de manières les bénéfices peuvent être perdus.*

42. Qualité des bénéficiers. De l'intention de prendre les ordres dans l'année, etc.

43. Celui qui reçoit une cure avec une intention douteuse ou conditionnelle.

44. Celui qui reçoit un bénéfice avec l'intention de l'abandonner.

45. Obligations des bénéficiers à l'égard des fruits, etc. S'ils peuvent les employer pour leur subsistance.

46. A quoi doivent-ils dépenser leur superflu?

47. Doivent-ils le donner aux pauvres de l'endroit?

48. Doivent-ils le donner à leurs parents?

49. Si le pensionnaire est obligé de dépenser son superflu.

50. De la résidence des chanoines.

51. Peines des non-résidents.

52. Causes d'excuses, et 1° de l'infirmité.

53. 2° De la nécessité.

54. Si l'excommunié, etc.

55. Si l'irrégulier, etc.

56. 3° De l'utilité. De celui qui assiste, etc. Du pénitentiaire et du théologal.

57. Des examinateurs, visiteurs, etc.

58. De combien de manières les bénéfices se perdent; spécialement par la renonciation et par la loi; surtout s'il y a simonie.

59. Des pensions.

60. Quels sont les actes et les fonctions défendus aux clercs ?

61. De l'aliénation des biens ecclésiastiques.

62. Des solennités requises.

XLII. Et d'abord, en ce qui concerne la qualité, le bénéficier doit être au moins clerc de première tonsure ; de plus il ne doit pas être illégitime (cependant s'il l'était, l'évêque pourrait lui donner une dispense pour les ordres mineurs et le bénéfice simple) ; de plus il ne doit pas être irrégulier, ni criminel, ni excommunié. De plus il doit avoir les connaissances exigées et l'âge légal, c'est-à-dire, pour le bénéfice simple, quatorze ans (et il suffit que la quatorzième année soit commencée, d'après l'opinion commune et d'après la déclaration de la S. C., dans Fagnan, *in. c. super, de præbend.* n. 25); pour l'ordre de sous-diaconat, il faut vingt-un ans ; pour le diaconat, vingt-deux ans ; pour le sacerdoce, vingt-quatre ans ; pour le bénéfice avec cure, vingt-cinq ans ; et il suffit que la dernière année soit commencée, comme cela résulte du ch. *licet* 24, *de Elect.* l. 6. Enfin pour l'épiscopat, il faut avoir trente ans révolus, c. *Cum in cunctis* 7. ead. tit. Remarquez de plus que pour parvenir à la dignité du sacerdoce dans les cathédrales, il faut avoir commencé sa vingt-deuxième année ; mais cela n'est pas nécessaire dans les églises collégiales, d'après le décret de la sainte congrégation, ainsi que le dit Fagnan à l'endroit cité, chap. 7 *de elect.* Ces bénéficiers sont tenus de prendre les ordres sacrés dans le courant de l'année, et s'ils laissaient passer seulement une heure de plus, la nomination serait nulle et ils ne pourraient plus garder leur bénéfice, à moins qu'ils

ne l'eussent acquis par prescription en le possédant de bonne foi pendant trois ans, comme le disent Lessius et Busembaum (1). Par conséquent celui qui accepte un bénéfice auquel les ordres sacrés sont joints, doit avoir l'intention de prendre les ordres dans l'année ; et si c'est un bénéfice avec cure, celui qui l'accepte sans avoir l'intention d'entrer dans le sacerdoce, non seulement commet un péché mortel, comme cela est incontestable, mais encore il est privé de son bénéfice de plein droit (*ipso jure*), et par conséquent obligé de restituer tous les fruits qu'il en a retirés; excepté si, dans le courant de l'année, il changeait d'intention, comme le disent très bien Lessius, Navarre, Sanchez et les Salm. (contre Soto et Tolet.), et comme cela résulte clairement du chap. *Commissa de elect. in.* 6, où il est dit : « Nisi voluntate mutatâ promotus fueris, etc. » Néanmoins l'évêque peut à cet égard accorder une dispense pour sept ans, afin de donner au bénéficier le loisir de faire ses études, en lui substituant, pendant cet intervalle, un vicaire pour les fonctions de son bénéfice (2). Mais on doit entendre ceci (comme le dit Laym.) d'une manière qu'une telle dispense ne puisse être accordée sans une nécessité grave ou une grande utilité pour l'Église, comme cela résulte du chap. *Cum ex eo de elect. in.* 6.

XLIII. On demande 1° si celui qui reçoit un bénéfice avec cure, avec l'intention douteuse ou conditionnelle d'embrasser le sacerdoce dans l'année, commet un péché grave, et s'il est tenu de restituer

(1) Lib. IV. n. 112.
(2) Ibid.

les fruits. Il y a sur ce point plusieurs opinions différentes. Quelques auteurs soutiennent la négative, et d'autres l'affirmative pour le cas où l'intention est douteuse; mais pour celui où elle est conditionnelle, ils reviennent à la négative, parce que, disent-ils, l'intention conditionnelle est véritablement une intention. (V. Less., Sanch., Salm., etc. Mais pour nous, nous adoptons l'opinion de Sot., Az. et Conc., qui sont pour l'affirmative, soit que l'intention soit douteuse, soit qu'elle soit conditionnelle; parce que toutes les fois qu'il n'y a pas l'intention réelle d'entrer dans le sacerdoce, il y a toujours la fraude d'après laquelle le texte, *c. cit. commissa*, prononce l'obligation de restituer, en disant : « Teneris ad restitutionem fructuum, cum » eos receperis fraudulentur. » Du reste cela n'empêche pas que le bénéficier, après avoir accepté le bénéfice avec l'intention réelle de prendre les ordres, ne puisse pas le quitter en alléguant un changement d'intention (1).

XLIV. On demande 2° si celui qui accepte un bénéfice simple, avec l'intention de le quitter ensuite, commet un péché. Il est incontestable (comme nous l'avons déjà dit plus haut) qu'il commet un péché grave, si tandis que ce bénéfice entraîne l'obligation de prendre les ordres sacrés, il l'accepte sans avoir l'intention de les prendre. Voir Castr., Sanch., Salm., Bus., etc. Mais il y a doute sur la question de savoir si, lorsque le bénéfice n'emporte pas avec lui les ordres sacrés. Il y a péché de la part de celui qui l'accepte avec l'intention de l'abandonner ensuite et de se marier. Toled., Less. et les Salm. di-

(1) Lib. IV, n. 114.

sent qu'il y a péché, parce que ce serait là un grand désordre; d'autres, au contraire, tels que Castr. et Garz., disent qu'il n'y a aucune faute. Mais l'opinion la plus commune est celle de Sanch., Nav., Laym., Vasq. et Bus., qui disent qu'il y a seulement péché véniel, parce qu'ils ne trouvent pas là un désordre assez grave pour motiver le péché mortel; cette dernière opinion me paraît plus probable, au moins d'après la maxime de saint Antonin, rapportée par saint Thomas, maxime qui porte qu'aucun défaut ne doit être condamné comme péché grave, à moins qu'on y soit induit par une raison évidente (1). Les paroles de saint Antonin sont rapportées au ch. III, n. 58.

XLV. Quant aux obligations des bénéficiers, elles sont très nombreuses : d'abord l'obligation de porter l'habit et la tonsure, l'obligation de réciter l'office ou de restituer les fruits lorsqu'ils ne le disent pas. Mais nous parlerons de ces obligations dans l'*Exam des ordinants*, au n. 60 et 48. Il ne nous reste ici qu'à expliquer l'obligation de bien administrer les revenus des bénéfices, et l'obligation de résider dans le lieu désigné. En ce qui concerne l'administration des revenus. Il faut remarquer 1° qu'il est certain (quoi qu'en disent quelques auteurs, qui paraissent plus influencés par la sévérité que par la raison) que le bénéficier peut très bien les faire servir à son entretien, lors même qu'il a des biens à lui propres. Voir Fagnan, Habert, Petroco, Anac., Holz. et saint Thomas (2) et autres, parce qu'il est juste que celui qui fait le service de l'autel, vive

(1) Lib. IV. n. 113. q. 1.
(2) 2. 2. q. 185. a. 5. ad. 3.

des revenus de l'autel : *Quis militat* (dit l'apôtre) *suis stipendiis unquam*, etc. Mais on doit en excepter, avec le docteur angélique, le cas où il y aurait quelque pauvre dans une grande nécessité ou quelque esclave entre les mains des barbares, parce qu'alors le bénéficier qui a du superflu est tenu de leur porter secours (1). Du reste, hors de ce cas, le clerc qui s'entretient avec ses propres revenus, peut garder sur les revenus du bénéfice une somme égale à celle qui lui est nécessaire pour ses dépenses, et en disposer à son gré, comme le disent Lessius, Anaclet et autres (2).

XLVI. Il faut remarquer, 2° que si les revenus du bénéfice surpassent ce qui est nécessaire au clerc pour son entretien, il est également certain qu'il doit les distribuer aux pauvres ou les employer à quelque autre usage pieux, comme l'admettent la plupart des docteurs; car le Concile de Trente n'ordonne pas autre chose, sinon que les bénéficiers ne dissipent pas leurs revenus, et qu'ils les emploient à des œuvres de piété. Mais on doit ici admettre l'opinion de Lugo et Lessius, qui font une exception pour le cas où il y aurait des pauvres dans un état de grande nécessité. Le P. Viva dit, de plus, à l'égard de ces pauvres, que les évêques et curés doivent tâcher de les découvrir (3). Mais lorsqu'il n'y a pas de pauvres dans cet état, Holzmann, saint Thomas (4) et autres, disent que le bénéficier peut garder les revenus pour les dépenser plus tard à

(1) Lib. III. 3. n. 491. q. 5.
(2) Ibid. q. 1.
(3) Lib. III. n. 491. q. 1.
(4) 2. 2. q. 185. a. 7. ad 4.

l'utilité de l'église, et au soulagement des pauvres futurs (1).

XLVII. Il faut remarquer 3° que les bénéficiers ne sont pas obligés de faire l'aumône aux pauvres de leur endroit, de préférence aux autres; c'est là l'opinion de la plupart des docteurs, et elle est basée sur ce que les Canons parlent de tous les pauvres en général. Mais les Salm. et Holz. admettent une restriction pour le cas où il se trouverait dans le pays des pauvres réduits à l'extrême ou grave nécessité; mais cette restriction est rejetée par la plupart des auteurs, tels que Molina, Azor, Bonacina et Navarre, pourvu toutefois (car c'est ainsi qu'il faut l'entendre) que les revenus soient destinés à d'autres pauvres qui en ont un besoin aussi pressant, et pourvu que le fondateur n'ait pas semblé vouloir qu'il en fût autrement; et pourvu encore, ajoute Molina, que le bien général du diocèse n'exige pas qu'on en dispose autrement, par exemple, s'il y avait un collége destiné à l'éducation des enfants qui se trouvât dans un état de pauvreté et auquel il fallût porter secours (2).

XLVIII. Il faut remarquer 4° que sous le nom de pauvres on doit comprendre aussi les parents lorsqu'ils se trouvent dans un besoin réel, de manière à ne pouvoir pas s'entretenir suivant leur condition. C'est ce que dit le conc. de Trente, sess. 25, c. 1, et ceci a lieu lors même qu'il y a d'autres pauvres qui ont de plus grands besoins, comme le disent Tol., Mol. et Viva (contre l'opinion de Laym.), parce que le soutien de ses parents tient à l'état même

(1) Lib. III. n. 491. q. 4.
(2) Ibid. q. 3.

du bénéficier. C'est pourquoi Az., Cast., Tol., Lacroix et tous les autres s'accordent à dire que le clerc peut employer les revenus de son bénéfice pour s'entretenir, lui et les siens (1).

Il faut remarquer 5° que si un bénéficier vend les fruits de son bénéfice pour toute sa vie, moyennant un ou plusieurs paiements, le contrat est nul, ainsi que l'a déclaré Benoît XIV, dans sa bulle *Universalis ecclesiæ*, du 29 août 1741, qui se trouve dans son *Bullaire*, au tom. 1.

XLIX. On demande si celui qui reçoit une pension, doit donner aux pauvres la portion de ses revenus qui excède ses besoins. Sanch., Mol., Salm. et plusieurs autres distinguent, suivant que la pension est laïcale ou ecclésiastique (ainsi que cela est expliqué au n. 59); si elle est *laïcale*, ils prétendent qu'il n'y est pas obligé; si elle est ecclésiastique, ils disent qu'il y est obligé, parce qu'alors les revenus de la pension sont, suivant eux, de la même nature que les fruits d'un bénéfice. Néanmoins je trouve assez probable l'opinion de Lugo, Vasquez, Covarruv., Azor, etc., qui soutiennent qu'il n'y est obligé dans aucun cas. Azor rapporte que cette question a été décidée dans ce sens par la cour de Rome. La raison en est qu'en fournissant la pension avec les fruits du bénéfice, on les a employés à une œuvre pieuse, et par conséquent on ne doit pas être obligé de les employer une seconde fois à des œuvres de cette nature. Manstrion et Bonacina disent la même chose pour les revenus des commanderies des chevaliers de Saint-Jean, Saint-Jacques, et auxquels Grégoire XII a accordé la faculté de tester. Mais Azor, Na-

(1) Lib. III. n. 491. q. 11.

varre, etc. (1), soutiennent le contraire. Quant à la question de savoir si les bénéficiers sont obligés à la restitution lorsqu'ils ont dépensé les fruits de leurs bénéfices à des choses frivoles, voyez ce qui est dit au ch. x, n. 6 et 7, où il est parlé en même temps des différents pécules des clercs, et de la faculté qu'ils ont d'en disposer. Il faut remarquer seulement ici que, pour qu'il y ait matière grave, elle doit être d'une plus grande valeur que celle exigée pour le vol, comme le disent la plupart des docteurs. Con. et Cast. veulent que cette valeur égale le tiers ou le quart des fruits du bénéfice. Mais Lugo, Lacroix, etc., rejettent cette opinion, et disent que le vingtième, c'est-à-dire 2 p. %, suffit lorsqu'il forme une somme considérable (2).

L. En ce qui concerne la résidence, nous traitons de la résidence des évêques et des curés au ch. VII, n. 4 et suiv., et au n. 62 et suiv. Il nous reste ici à traiter de la résidence des chanoines; et à cet égard remarquez 1° que les chanoines qui ont une portion du service des cathédrales ou des églises collégiales, peuvent, d'après le conc. de Trente, sess. 24, ch. XII, rester absents pendant trois mois, pendant lesquels ils conservent leur droit aux revenus des prébendes, mais non pas aux distributions, car ces distributions ne peuvent pas leur être remises par leurs collègues (il faut remarquer ce passage) *quamvis remissione exclusa, his careant,* comme le dit le concile à l'endroit cité (3). Du reste, quant aux revenus de la prébende, le chanoine n'en est pas privé

(1) Lib. III. n. 491. q. 6. et lib. IV. n. 139.
(2) Lib. III. n. 183.
(3) Vide lib. III, n. 675. dub. 2.

pendant ces trois mois, lors même qu'il s'absenterait sans utilité et sans aucun juste motif, comme le disent avec raison Sanchez, Pellizia et autres; car c'est sans aucune restriction que le concile a permis aux chanoines de s'absenter pendant ces trois mois. Il faut remarquer cependant que, d'après un décret de la sainte Congrégation du concile, rapportée par Jourdain Pax (1), les chanoines ne peuvent pas, pendant les mois où se tiennent les conciles, s'absenter hors de leur diocèse, sans une permission de l'évêque. Il faut remarquer encore que les évêques ne peuvent pas (pour s'absenter) ajouter les trois mois de l'année précédente à ceux de l'année suivante, ainsi que l'a déclaré Benoît XIV dans sa bulle *Ad universa* (2); tandis que les chanoines peuvent le faire pourvu (comme le dit le P. Concina) que cela ne cause pas de scandale et ne leur fasse pas négliger le culte divin.

II. Le concile de Trente ordonne, dans le même passage, que le chanoine qui est absent du lieu de sa résidence pendant plus de trois mois, soit privé, pour la première année, de la moitié de ses revenus, et qu'il soit privé de tous les revenus de l'année s'il persiste à rester absent; et enfin si son absence se perpétue, on devra procéder d'après les constitutions, c'est-à-dire le priver de son bénéfice. Bonacina (3) soutient qu'en cas d'absence prolongée, les chanoines ne sont pas privés des fruits *ipso facto*, parce que, dit-il, le décret du concile est pénal, et

(1) Jordan. Pax. Elucubra. l. X. tit 40. n. 73.

(2) Lib. IV. n. 222. V. Insuper.

(3) Tom. I. d. 5. de onere Benef.. ad. resid. p. 4. n. 16. cum. Macigno.

ne peut, par conséquent, être appliqué qu'en vertu d'un jugement. Quant à nous, nous ne contesterons pas que le décret ne soit pénal en ce qui concerne la restitution de la moitié des fruits de toute l'année ; mais à l'égard des fruits qui correspondent aux trois mois d'absence à l'époque des conciles, nous dirons avec les théologiens de Salamanque (1) que le chanoine coupable ne peut ni les réclamer ni les garder, car le concile a dit : « Privatur dimidia parte » fructuum quos ratione præbendæ, et (remarquez » cette expression) residentiæ, fecit suos. » Si donc le chanoine fait les fruits siens à cause de la résidence, il s'ensuit que lorsqu'il ne réside pas, il ne fait pas les fruits siens ; c'est ce qu'a expliqué plus clairement Benoît XIV, dans le bref (qui est rapporté au Bull.) expédié au cardinal Delf., le 19 janv. 1748, où il est dit que les chanoines « Non canentes in choro nullo pacto ex præbendis et distributionibus facere fructus suos, atque ideo restitutioni obnoxios esse. » Or si ceux qui ne chantent pas n'ont pas droit aux fruits, à plus forte raison ceux qui n'assistent pas au chœur ne doivent pas y avoir droit (2).

LII. Les causes qui peuvent exempter les chanoines de l'obligation d'assister au chœur, sont au nombre de trois : « Infirmitas, rationabilis corporis » necessitas, et evidens Ecclesiæ utilitas, » comme il est dit au ch. 1, *de Cler. non resid.* in 6, en sorte que lorsque l'absence des chanoines est motivée par l'une de ces causes, ils ne perdent pas leur droit aux fruits ni aux distributions. La première cause

(1) De legib. c. 2. n. 63.
(2) Lib. III. n. 675. dub. 3. et lib. IV. n. 120.

d'excuse est donc *l'infirmité*, c'est-à-dire l'infirmité grave ou qui doit probablement le devenir. Cette excuse profite aux vieillards lorsqu'ils ne peuvent pas, sans un grave inconvénient, venir assister au chœur. Cependant les aveugles doivent y assister lorsqu'ils peuvent aller à l'église sans inconvénient; les sourds y sont également obligés, et ils doivent y suppléer en récitant à voix basse les paroles qu'ils n'entendent pas (1).

LIII. La deuxième cause d'excuse est la *nécessité du corps*, c'est-à-dire lorsqu'on doit craindre un mal très grave. Cette excuse profite à ceux qui prennent des remèdes ou des bains, ou qui changent d'air pour rétablir leur santé (2). Il faut remarquer à cet égard, 1° que si un chanoine est injustement excommunié ou suspendu, ou bien si on lui refuse injustement l'absolution, et que par cette cause il ne puisse pas assister au chœur, il ne perd pas pour cela les fruits ni les distributions. Il faut remarquer 2° que si l'église a été profanée ou interdite, les chanoines, quoiqu'ils n'assistent pas au chœur, ne perdent ni les fruits ni les distributions, pourvu qu'ils n'aient pas eux-mêmes donné lieu à l'interdiction ou à la profanation de l'église (3).

LIV. Ici on demande 1° si le chanoine excommunié, même en assistant au chœur, est privé, *ipso jure*, des distributions et des fruits. L'affirmative est professée par le P. Conc. et quelques autres; mais ce n'est pas sans fondement que l'opinion contraire est soutenue par Sanchez, Bon., Castr., Sal-

(1) Lib. IV. n. 129. dub. 1. et et 2. et n. 163. q. 3.
(2) N. 129. dub. 3.
(3) Lib. IV. n. 129. V. Quando.

mant., etc., parce que, malgré que ce chanoine commette un péché en assistant au chœur, et mérite de perdre les fruits; néanmoins une telle peine imposée *ipso facto* ne se trouve consignée dans aucun texte de loi (1).

LV. On demande 2° si celui qui n'observe pas la règle doit encourir cette peine; mais la solution de cette question dépend de la solution d'une autre qui consiste à savoir si la nomination d'un irrégulier à un bénéfice est nulle par elle-même. Si l'irrégularité n'est survenue qu'après la nomination, tous les auteurs conviennent qu'elle est valable; et par conséquent, en assistant au chœur, le chanoine doit alors conserver son droit aux fruits et aux distributions. Il ne s'agit donc que de savoir si la nomination est nulle lorsque le chanoine avait encouru l'irrégularité avant d'être nommé. Cast., Con., Elb., Salm., etc. disent que non; mais c'est avec plus de raison que l'affirmative est soutenue par Bon., Tour., Conc., Holz. et la plupart des autres auteurs. Cette opinion est confirmée par le ch. III. *de Cler. pugn. in duello*, où il est dit que le clerc irrégulier peut, en obtenant une dispense, accepter un bénéfice, donc il ne peut pas l'accepter sans dispense. Elle est confirmée en second lieu par le conc. de Trente, sess. 22. ch. IV, où il est dit : « Non fiat provisio nisi iis qui » ætatem et cæteras habilitates integre habent, alias » irrita sit. » Et qu'on ne vienne pas dire qu'il ne s'agit, dans ce chapitre, que des aptitudes exigées par la loi naturelle, et non pas de celles qu'exige la loi positive. Par conséquent on doit préférer, comme mieux fondée, la deuxième opinion qui veut que

(1) N. 130. V. cum autem.

l'irrégulier ne puisse pas profiter des fruits de son bénéfice (1).

LVI. *L'utilité de l'Église* est une troisième cause d'excuse, c'est-à-dire lorsque cette utilité a été jugée importante par l'évêque et le chapitre, et, d'un autre côté, on ne doit pas entendre par là l'utilité de l'Eglise à la tête de laquelle se trouve le bénéficier, mais de l'Église universelle (non pas particulière) ou du diocèse, comme le disent Conc., les Salm., Pell., Castr., Bon., etc., contre l'opinion d'Holz., qui ne veut pas y admettre le bien de l'Église universelle; mais c'est à tort, car ce bien est le plus important, et il produit le bien de l'Eglise particulière. Par conséquent on ne doit pas priver des fruits ni des distributions, 1° le chanoine qui est retenu à Rome ou auprès du prince pour défendre les droits de son bénéfice (mais non pas le droit propre qu'il a sur le bénéfice); ou qui a été mandé par le chapitre pour les affaires de l'Église, ou envoyé par l'évêque à sa place, pour visiter l'église des apôtres; ou bien si l'évêque l'amène avec lui (car il peut en amener deux) à cette visite, ou bien s'il est devenu vicaire capitulaire; ou s'il est devenu vicaire de l'évêque, il aura droit aux fruits, mais non pas aux distributions (2); 2° le chanoine pénitencier qui, pendant qu'on récite l'office, écoute les confessions des pénitents, conc. de Trente, sess. 24, ch. VIII, on bien qui est dans le confessionnal à attendre que quelqu'un vienne se confesser, comme le disent Castr., Bon., Conc., Ronc., Salm., etc., ainsi qu'une déclaration de la sainte congrégation, et c'est avec

(1) Lib. IV. n. 130. V. Quæritur autem.

(2) Ibid. V. III. Excusat.

raison que le P. Conc. dit la même chose pour le chanoine qui serait subrogé au pénitencier ou de ceux que l'évêque aurait envoyés pour l'aider dans ses fonctions à une époque où il y aurait un grand concours de pénitents. La même chose est encore applicable au chanoine ayant une cure, pendant qu'il exerce son ministère, d'après Castr., Salm. et Conc., qui admettent cette opinion (contre celle de Bonac.), lors même qu'il fait le service d'une autre église, pourvu qu'elle se trouve dans le même diocèse; 3° le chanoine théologal qui fait une instruction ou un sermon pendant le temps de l'office, ou qui étudie son sermon (1).

LVII. D'autres conservent leur droit aux fruits, mais non pas aux distributions (à moins qu'il n'y ait un usage contraire établi, comme le disent Pichler et Concina); ce sont : 1° les chanoines examinateurs, qui font l'examen pendant qu'on récite l'office; 2° les inspecteurs du diocèse; 3° les deux chanoines que l'évêque peut prendre pour l'assister; 4° les chanoines qui enseignent dans les écoles (ou bien qui étudient, avec une permission de l'évêque pour cinq ans) la théologie, ainsi qu'il est dit au ch. *Fin.* § *Docentes de magistris*. La plupart des docteurs et une déclaration de la sainte congrégation étendent ce privilége à l'enseignement de la grammaire; Castr., Ronc. et Salm. l'étendent avec raison à l'enseignement de la philosophie et de la logique. Cela est encore applicable aux curés qui enseignent et non pas à ceux qui étudient, comme le disent les mêmes auteurs (2).

(1) Lib. IV. n. 130. V. Pariter.
(2) Ibid. n. 131 et 132.

LVIII. Il faut enfin remarquer qu'il y a quatre manières de perdre les bénéfices : 1° par la mort du bénéficier, 2° par un jugement, 3° par la renonciation, 4° par la disposition de la loi. Sur les deux dernières, il y a beaucoup de choses à considérer. Et d'abord, quant à la renonciation ou résignation des bénéfices, il faut distinguer plusieurs sortes de renonciations : l'une est la renonciation *expresse*, l'autre la renonciation *tacite*, par exemple la profession religieuse et autres actes semblables; une autre est la renonciation *pure*, sans aucun pacte ni condition; une autre enfin la renonciation *conditionnelle*, c'est-à-dire faite en faveur d'une autre personne. Cette dernière renonciation peut être *simple* ou *qualifiée*, c'est-à-dire avec une pension ou bien avec la réserve de pouvoir recouvrer le bénéfice, ce qui s'appelle : *jus regressus*. Plusieurs choses sont nécessaires pour la validité de cette renonciation conditionnelle : 1° que le bénéfice appartienne à celui qui renonce; 2° qu'elle soit faite avec libre volonté et non par des menaces, etc.; 3° qu'elle soit faite entre les mains du pape; 4° qu'elle soit acceptée par le pape, et lorsque la renonciation est pure et simple, il faut, pour qu'elle soit valable, qu'elle ait été acceptée au moins par le collateur, comme cela est dit au ch. *Admonet, de rerum*(1); 5° qu'elle soit acceptée aussi par celui en faveur de qui elle est faite; 6° qu'elle soit faite avec la clause : *non aliter*, etc.; 7° que les maîtres y consentent; 8° que le renonçant, s'il est malade, survive à la renonciation, de vingt jours au moins; 9° que la renonciation soit publiée dans la cour de Rome (2). Ce que nous disons

(1) Lib. III. n. 81.
(2) Lib. IV. n. 135 et 136.

de la renonciation s'applique également à *l'échange des bénéfices*. Deuxièmement. Quant à la dernière manière, qui est *la disposition de la loi,* elle fait perdre le bénéfice *ipso facto*, par le mariage, par la profession religieuse, par l'acceptation d'un autre bénéfice incompatible, comme il est dit au n. 40. De plus, les bénéfices se perdent par le délit de simonie, et spécialement lorsque le délit est commis par les examinateurs synodaux dans les bénéfices avec cure. Lorsque ces examinateurs reçoivent quelque chose à l'occasion de l'examen, ils deviennent, ainsi que ceux qui le leur ont donné, incapables de recevoir aucun bénéfice à l'avenir, et quant au passé, ils sont privés *ipso facto* de tous les bénéfices qu'ils possédaient, et cela sans qu'il soit besoin d'un jugement, comme cela est exprimé au conc. de Trente, sess. 24, ch. 18; car le concile dit que de la simonie « absolvi nequeant, nisi dimissis beneficiis. » La privation des bénéfices qu'on a déjà obtenus est aussi encourue lorsqu'on en obtient un nouveau par des moyens frauduleux. Il faut distinguer ici diverses espèces de simonie : la simonie *mentale, conventionnelle*, *réelle* et *confidentielle.* La simonie *mentale* a lieu (comme il est dit au chap. 7, n. 40) lorsque quelqu'un donne le temporel avec l'intention d'obliger celui à qui il donne de lui rendre le spirituel, ou bien de lui rendre la même chose, mais sans qu'il y ait aucune convention pour cet objet. La *conventionnelle* a lieu lorsqu'il y a un pacte, mais qui n'est exécuté par aucune des parties. La *réelle* a lieu lorsque le pacte a déjà reçu son exécution; cette simonie entraîne, d'après la bulle de saint Pie V, *Cum primum*, de 1566, outre l'excommunication du pape, *ipso facto*, la peine de nullité

pour la nomination de ce bénéficier. (De sorte que, d'après l'extrav. de Pie IV *In sublimis*, donnée le 4 mai 1562, le bénéficier coupable de simonie ne peut obtenir l'absolution que lorsqu'il s'est démis de son bénéfice.) Il y a de plus la peine de la privation des bénéfices obtenus auparavant, et de l'inaptitude à en recevoir d'autres à l'avenir; mais suivant l'opinion la plus commune et la plus probable, qui est celle de Nav., Suar., Less., Sanch., Laym., Anacl., Ronc., Lacroix, etc., toutes ces peines ne sont encourues que lorsque la simonie est accomplie par les deux parties; telle est, aussi d'après Navarre et autres (1), la jurisprudence en vigueur. Et lors même que la simonie est accomplie par les deux parties, les peines que nous avons énumérées les dernières, celles de la privation et de l'incapacité, ne sont encourues qu'après un jugement de condamnation, comme le disent d'un commun accord Bon., Castr., Sanch., Laym., Fill., Salm. (2), etc., parce qu'on ne peut trouver aucun texte de loi où ces peines soient prononcées comme encourues *ipso facto*. On ne peut pas opposer la bulle de saint Pie V, parce que (comme le disent les docteurs précités) elle est considérée comme applicable à la juridiction extérieure seulement, puisqu'elle porte : « quicumque convictus fuerit ;» du moins c'est là le seul sens qu'on lui a donné dans la pratique. Enfin la simonie *confidentielle* a lieu lorsque quelqu'un renonce à son bénéfice en faveur d'une personne qui s'engage à le lui rétrocéder à lui-même ou à un autre, ou bien à lui donner une portion des revenus.

(1) Lib. III. n. 106.
(2) Ibid. n. 212.

Cette simonie *confidentielle* est punie des mêmes peines que la *réelle*; et de plus il suffit, d'après la bulle de saint Pie V *Intolerabilis*, § 3, que la simonie ait été accomplie par l'une des parties seulement (1). Mais quant à la privation des bénéfices déjà obtenus et à l'incapacité d'en obtenir d'autres, il est dit expressément dans la bulle précitée, *Cum primum*, qu'il faut un jugement déclaratif du délit pour que ces peines soient encourues. C'est aussi ce que disent Cajet, Less., Sanch., Castr., Sot., Mol., Salm., etc., contre l'opinion de Vasq., Bon (2). Il faut observer aussi ce qui est dit au chap. 4, n. 51 et 52.

LIX. Il est bon de faire encore ici quelques remarques sur la *pension*, objet dont nous avons déjà fait mention dans les numéros précédents. La *pension* est le droit de retirer une partie des fruits que rapporte un bénéfice appartenant à autrui. Il y en a trois sortes, la *temporelle*, la *spirituelle* et la *moyenne*. La pension *temporelle* ou *laïcale* est celle que l'on donne aux séculiers ou bien aux clercs, mais pour un emploi tout-à-fait temporel, par exemple pour l'emploi de procurateur, d'avocat, de chanteur, etc. La pension *spirituelle* ou *ecclésiastique* est celle que l'on reçoit en vertu de quelque titre spirituel, par exemple en qualité de prédicateur, de coadjuteur, de curé, etc. La pension *moyenne* est celle qu'on reçoit non pas comme un émolument temporel, mais en vertu d'un titre spirituel, comme par exemple celle que recoivent les curés avancés en âge, les clercs en état de pauvreté, etc. (3). Il faut remar-

(1) N. 106. in fin. Quær. 1.
(2) N. 112. q. 3.
(3) Ibid. IV. n. 157.

quer 1° que toute pension qui affecte un bénéfice de quelque nature qu'elle soit, doit toujours être sanctionnée par le pape. Quant à la question de savoir si l'évêque peut établir les pensions dans quelques cas d'urgence, par exemple pour terminer un procès, pour compenser la disparité qui se trouve dans un échange de bénéfices, ou pour venir au secours (comme nous l'avons dit) de quelque clerc dans l'indigence; quelques auteurs admettent qu'il le peut. C'est l'opinion de Busem. au chap. 21 *de præbend.*, ch. 3 *de Collus*. et ch. *Aquæ ductus. de rer. permut.* Mais Lessius et les Salm. professent une opinion contraire, disant que ce pouvoir est réservé au pape d'après l'usage de la cour de Rome, lequel usage a force de loi (1). Il faut remarquer 2° que la pension doit être modérée; elle ne doit pas par conséquent excéder le tiers des revenus du bénéfice (2). Il faut remarquer 3° que lorsque le bénéfice a un patronage, il faut de plus (comme je l'ai dit au numéro précédent) que la renonciation soit autorisée par le maître, lorsqu'elle est conditionnelle; mais cette autorisation n'est pas nécessaire pour la pension. Voir Less., Bus. et autres (3). Il faut remarquer 4° que le pensionnaire, lorsqu'il reçoit la pension en qualité de clerc (non pas de laïque), est obligé, d'après la bulle de S. Pie V, à réciter l'office de la B. Vierge, et que s'il néglige de le faire, il perd son droit aux fruits. Cependant ceux qui disent le grand office sont dispensés de cette charge, et les chevaliers des ordres militaires satisfont à cette

(1) Lib. III. n. 74. Esseque.
(2) Lib. IV. n. 138. ad. 11.
(3) Lib. III. n. 73. et lib. 4. n. 38. ad. 3.

obligation en récitant les prières qui leur sont indiquées par les règles de leur ordre, ainsi que cela est admis par tous les docteurs (1).

LX. Il faut remarquer (en parlant des clercs en général) que les clercs ne peuvent pas exercer des métiers vils, tels que ceux d'aubergiste, de boucher, de jongleur. Il leur est également défendu d'exercer la profession de chirurgien, qui oblige à faire des incisions ou des brûlures, à moins qu'il ne se trouve personne qui soit capable de remplir ces fonctions (2). Mais cette défense ne frappe que les clercs *in sacris,* comme cela résulte du ch. *Sententiam ne clerc. vel mon.*, et non les bénéficiers, comme le disent avec raison Bonacina, Molina, Tournely, Ponas, etc. (3). 2° Il est défendu à ceux qui sont ordonnés *in sacris* et aux bénéficiers de remplir les fonctions de juge dans les causes civiles, et de siéger dans un tribunal séculier, ch. *Sed nec* 4, *ne cler. vel mon.* etc., et les fonctions d'avocat devant un tribunal séculier, ch. *multa* 1. eod- tit. et ch. *Clerici*, *de post.*, où il est défendu aux ministres des autels, bénéficiers et moines : « In placitis » secularibus disputare, excepta defensione orpha- » norum aut viduarum, » ainsi qu'il est dit au chap. *Multa*. On fait encore une autre exception pour le cas où ils auraient à défendre une cause pour eux-mêmes, ou pour un de leur parents jusqu'au quatrième degré, si ce parent ne trouvait pas d'autre avocat pour le défendre. Néanmoins les clercs, seulement *in minoribus*, peuvent postuler pour les autres, de-

(1) Lib. III. n. 74. V. Sed. nat. et lib. IV. n. 138. ad 4.
(2) Lib. IV. n. 189. et lib. VII. n. 384. ad. 5.
(3) Lib. VII. n. 385.

vant tous les tribunaux, en matière civile, et même pour les accusés en matière criminelle (1). Les moines peuvent aussi, avec la permission du prélat, présenter la défense des causes dans lesquelles le monastère est intéressé, chap. *Ex part.*, *de Postul.*
3° Il est défendu aux clercs d'habiter avec des femmes, à moins que ce ne soit une mère, une sœur, une tante, ou enfin une femme dont la compagnie ne doive pas causer de scandale. De plus il leur est défendu de porter des armes, excepté en voyage, comme le dit Busemb. (2). Quant à la faculté d'assister à des chasses bruyantes, voyez ce que nous avons dit à ce sujet au chap. X, n. 72; et quant à la faculté de faire le commerce, voyez au même chapitre, n. 193 et suiv.

LXI. Il faut remarquer en dernier lieu qu'il est défendu aux clercs et religieux d'aliéner les biens ecclésiastiques appartenant à un établissement de piété, sans le consentement du pape, comme cela résulte de l'extrav. *ambitiosa*, *de reb. eccl. non. al.* L'expression *aliéner* comprend aussi *l'échange*, *la dation en gage*, *la transaction*, lorsqu'elle a pour effet de priver l'Église d'une portion d'un bien qu'elle possède, car dans ce cas il y a une véritable aliénation; l'évêque pourrait au contraire transiger si la transaction portait sur une chose dont l'Église n'est pas en possession. Voir Delb., Barb., Reb., Quar., etc. L'expression *de biens ecclésiastiques* comprend les biens immobiliers, les titres de créance, les revenus annuels, les droits, les servitudes dues par d'autres fonds, les troupeaux de petit et gros bétail,

(1) Lib. IV. n. 229.
(2) N. 190.

les arbres fruitiers et les grandes sommes qui ont été données à l'église pour acquérir des immeubles; elle comprend de plus les meubles d'une grande valeur qui sont susceptibles d'être conservés, tels que les bibliothèques, les pierreries, les vases d'or ou d'argent. L'expression *établissement de piété* comprend tous les établissements institués avec l'autorisation de l'évêque, tels sont les séminaires, les hôpitaux et les confréries. Cependant si l'église a quelque fief qui lui ait été donné avec la faculté de l'aliéner à la volonté de son administrateur, celui-ci pourra l'aliéner sans demander le consentement du pape, comme le disent avec raison Arm., Bon., Covar., Lacroix, etc., parce que, dans ce cas, c'est le maître primitif de la chose qui a donné à l'administrateur le pouvoir de l'aliéner; mais si au contraire le donateur défend l'aliénation de la chose qu'il donne, alors elle ne pourra pas être aliénée, même avec la permission du pape, à moins qu'il survienne des circonstances telles que l'on doive présumer que le donateur lui-même consentirait à l'aliénation (1).

LXII. Les solennités requises pour l'aliénation des biens ecclésiastiques sont celles-ci : 1° l'avis de la communauté; 2° le consentement de l'évêque ou du chapitre, ou du clergé, ou du prélat régulier, et aussi celui du maître lorsqu'on aliène un objet faisant partie d'un bénéfice; 3° la signature de celle d'entre ces personnes dont le consentement a été obtenu: 4° l'autorisation du pape ou de la Sainte-Congrégation, suivant le décret d'Urbain VIII du 7 septembre 1624. Mais lorsque le prix est d'une faible valeur, d'après le ch. *Terrulas*, 12, qu. II, on donne à l'é-

(1) Lib. IV. n. 187.

vêque la faculté d'autoriser l'aliénation; mais on n'est pas d'accord sur la quotité du prix qui doit être considérée comme de peu d'importance. Les uns disent que c'est lorsque la somme est au-dessous de cent ducats; mais Delb. et la plupart des auteurs (suivant Lacroix), ainsi que la Glose à l'endroit déjà cité, disent que c'est lorsque la valeur n'excède pas vingt écus d'or, ce qui fait quarante écus romains. Cependant Fagnan, au ch. *Nulli, de reb. eccles.*, etc., n. 26, ajoute que l'on ne doit pas fixer un terme définitif, mais que l'appréciation de la somme doit être laissée au juge. Plusieurs auteurs prétendent même que, dans un cas de nécessité ou d'utilité évidente, l'évêque peut donner l'autorisation pour toute espèce d'aliénation (1); mais cela doit s'entendre seulement des cas où on n'a pas le temps de recourir à la sainte Congrégation. Quant à la question de savoir si les aliénations qui sont faites sans les solennités requises, mais par un juste motif, sont non pas seulement illicites, mais même nulles, plusieurs auteurs disent que non; mais l'affirmative, soutenue par Fagnan et plusieurs autres, est plus probable, surtout pour le cas où l'autorisation du pape n'a pas été demandée. Lacroix et un grand nombre d'autres auteurs disent que lorsqu'il y a une prescription de trente ou quarante ans on présume que le consentement a été donné (2). Il faut remarquer que les biens ecclésiastiques qui portent des fruits tous les ans, ne peuvent être donnés à ferme pour plus de trois ans; cependant l'opinion commune admet que le bénéfi-

(1) Lib. IV. n. 187. not. 6.
(2) Ibid. V. Si autem.

cier peut affermer les biens qui font partie de son bénéfice pour toute sa vie (1).

TROISIÈME POINT.

De l'état et des devoirs de quelques séculiers.

§ I. *Des juges et des greffiers.*

63 et 64. Des juges. Quand est-ce que le juge peut condamner, augmenter ou diminuer la peine, et s'il peut juger avec la seule connaissance ou science privée.

65. S'il peut juger dans le sens de l'opinion la moins probable.

66. S'il peut partager les profits avec le commissaire et s'il peut recevoir des présents.

67. S'il peut garder le prix d'un jugement injuste.

68. Des greffiers.

LXIII. En traitant ce point, nous laisserons de côté plusieurs choses qui se rapportent à la justice extérieure; nous nous occuperons seulement de ce qui regarde la conscience et de quelques points principaux qui regardent la justice extérieure.

LXIV. Et premièrement, en ce qui concerne les juges, il faut remarquer 1° que le juge ne peut pas condamner un coupable sans que l'accusation soit soutenue par un accusateur, excepté s'il s'agissait d'un crime de lèse-majesté ou d'hérésie, ou bien si l'accusé avait avoué sa culpabilité en présence de deux témoins, ou bien si le crime était de notoriété publique, et que cette notoriété fût attestée au moins

(1) Lib. IV. n. 187. not. 7.

par deux témoins; néanmoins pour que le juge puisse mander un individu devant lui, il suffit de la seule renommée ou des indices connus de la plus grande partie du pays ou du voisinage; il suffit aussi d'une preuve imparfaite, comme par exemple s'il y a un seul témoin digne de foi(1). Il faut remarquer 2° que le juge inférieur ne peut pas sans une cause urgente diminuer la peine, tandis que le juge supérieur le peut, pourvu qu'il ait un motif plausible (2). Il faut remarquer 3° que si le juge apprend par quelque voie particulière qu'un accusé est réellement coupable, mais que malgré cela son innocence soit prouvée en justice, il ne peut pas le condamner, suivant l'opinion commune qui est celle de saint Thomas (3); parce que, le juge étant une personne publique, il doit procéder « Secundum allegata et probata » c'est-à-dire suivant les renseignements qu'il acquiert sur la cause par la discussion publique, et réciproquement (comme le disent Sanch., les Salm., et autres avec S. Thomas) si la culpabilité de l'accusé est prouvée, tandis que le juge sait en son particulier qu'il est innocent, il doit néanmoins le condamner; mais cette dernière opinion est rejetée avec probabilité par Silv., Less., Nav., Tol., Bonac., Holz., Anacl., etc., parce que la condamnation d'un innocent paraît une chose réellement mauvaise. Il en serait de même si le juge condamnait une femme à cohabiter avec un tel individu, tandis qu'en particulier il aurait la certitude que cet individu n'est pas son mari. Ce que nous venons de dire est applicable aux peines cor-

(1) Lib. IV. n. 190 et 200.
(2) N. 205.
(3) 2. 2. q. 67. n. 2.

porelles; mais, lorsqu'il s'agit de peines pécuniaires, et dans toutes les causes civiles, le juge doit prononcer d'après les preuves qui ont été fournies dans les débats. Voir Less., Lugo, Bonac., Laym., etc.; car la république a incontestablement le droit de transporter la propriété des biens pour maintenir une mesure d'utilité publique qui ordonne de juger d'après la notoriété générale (1).

LXV. Il faut remarquer 4° la propos. 2 condamnée par InnocntXI, qui portait: « Probabiliter existimo judicem posse judicare justa opinionem minus probabilem. » C'est avec raison qu'une telle proposition fut condamnée, parce que le juge est tenu de rendre à chacun son droit, et certainement celui qui a le plus de droit c'est celui dont les prétentions offrent le plus de probabilités. Lorsque les prétentions des deux adversaires sont également probables, si la cause est civile on doit partager entre eux la valeur du litige; à moins que l'une des parties ne soit un pupille, une veuve, un établissement religieux, parce qu'alors on doit donner la préférence à ces personnes. S'il s'agit d'une affaire criminelle, on doit toujours décider en faveur de l'accusé, lorsqu'il donne de bonnes raisons pour sa défense (2); mais on ne s'accorde pas sur la question de savoir si dans les causes civiles on doit, lorsqu'il y a doute, décider en faveur du défendeur qui est en possession de la chose : il est certain 1° que l'on doit favoriser le possesseur si les raisons sont égales de part et d'autre. Voir Soto, Silv., Mol., Sanch., et un grand nombre d'autres par la reg. 65 *de Reg. jur. in* 6, où il est dit : « In pari de-

(1) Lib. IV. n. 208.
(2) Ibid. n. 210. q. 1.

» licto vel causa melior est conditio possidentis. » Il est certain 2° d'un autre côté que lorsqu'il y a doute, tant sur la propriété que sur la possession, on doit décider en faveur de celui qui donne les meilleures raisons, ainsi que cela résulte de la condamnation de la proposition dont nous avons parlé plus haut, et lorsque les raisons sont également probables de part et d'autre, le juge doit, comme nous l'avons dit, partager la chose entre les deux parties, et il lui est défendu de rien recevoir d'aucune d'elles pour rendre un jugement en sa faveur, suivant la propos. 26 condamnée par Alexandre VII (1). Il y a plus de difficulté, lorsque les raisons du possesseur se trouvent probables, mais que celles du demandeur sont plus probables encore. Tamb. dit que dans ce cas on doit décider en faveur du demandeur; mais la plupart des auteurs, tels que Card., Holz., Elb., Bonac., Filg., Lacroix soutiennent le contraire, et un de nos savants modernes atteste que cette opinion est universellement adoptée. Elle est fondée sur ce que (comme nous l'avons dit plusieurs fois et spécialement au ch. 1, n. 20) la légitime possession donne un droit certain à garder la chose, jusqu'à ce qu'il soit prouvé qu'elle n'appartient pas à celui qui la possède; par conséquent, en décidant en faveur du possesseur, le juge se conforme à l'opinion non pas seulement plus probable, mais la plus probable laquelle opinion est fondée sur une autre règle de droit (reg. 11 jur.) qui dit: « Cum sunt partium » jura obscura » (comme cela arrive, lorsque le droit du demandeur n'est pas bien certain) « potius favendum est reo, quam actori (2). »

(1) Lib. IV. n. 216. V. Sed hinc.

(2) N. 219. q. 2.

LXVI. Il faut remarquer 1° qu'il est défendu au juge de partager avec le commissaire les émoluments dus à celui-ci, parce qu'il est du devoir du juge d'élire un commissaire (1). Il faut remarquer 6° que le juge ne peut pas recevoir de présents d'aucune des parties. Ceci ne souffre pas de difficulté lorsqu'il s'agit de présents d'une valeur considérable, que la loi appelle *sportulæ;* mais il s'élève des doutes pour savoir : 1° si le juge peut recevoir les *esculenti* et *poculenti*, appelés *xenia*. Beaucoup d'auteurs le lui permettent ; tels sont Azor, Cajetan, Silv., Ang., Menoch. (2). D'après la loi *Solet.* § *Non vero ff. de offic. proc.*, et d'après le chap. *Statutum*, § *Insuper. de rescrip. in.* 6, on permet au juge de recevoir les *esculenti* offerts spontanément, pourvu (comme ajoute la Glose) qu'il ne les ait pas recherchés, ni directement, ni indirectement. Mais cette opinion est rejetée par les Salm., au n. 80, ainsi que par Soto, Navarre, etc., parce que, quant à la loi *Solet*, elle a été corrigée plus tard dans l'*Authent.* au § *Scriptum*, § *Jusjurandum*. Et, quant au texte des canons, ces auteurs disent qu'il n'est applicable qu'aux juges délégués apostoliques; mais une telle réponse ne peut pas nous persuader, car il nous est impossible de comprendre quelle différence il y a entre ces juges et les autres; et la raison que la Glose tire du texte, à l'appui de la première opinion, n'est pas à dédaigner. De même (dit la Glose) qu'il n'y a pas de simonie lorsqu'un prélat reçoit quelque chose à titre gratuit de celui qui veut être reçu dans une congrégation religieuse, ainsi que cela résulte du chapitre

(1) N. 912. V. Certum.
(2) Salm. tr. 29. cap. 1. N. 74.

Dilectus, 30, *de Simon. in. fin.*, où il est dit : « Illud » tamen gratanter recipi poterit, quod fuerit sine » taxatione (c'est-à-dire de la part du supérieur) » gratis oblatum, » parce qu'on ne suppose pas que, pour une chose qui lui est donnée à titre gratuit, le prélat veuille vendre l'admission dans l'état religieux ; de même aussi on ne doit pas supposer que pour un faible présent, le juge veuille rendre un jugement injuste. Nous avions rejeté cette opinion dans notre premier ouvrage (1) ; mais après y avoir bien réfléchi, nous croyons qu'elle doit être admise. En cela du moins, comme le dit de Lugo (2), on ne saurait rejeter l'usage qui a consacré la légitimité de cette opinion. Tout le monde convient que les évêques, dans leur visite du diocèse, peuvent recevoir le montant de ce qui leur est nécessaire pour s'entretenir; comme cela résulte du chap. *Romana*, § *Procuratores de causib. in.* 6.

LXVII. On demande 2° si le juge qui a rendu un jugement injuste, en se laissant influencer par l'argent qu'il a reçu de l'une des parties, est tenu en conscience de faire la restitution avant d'y être condamné. Quelques auteurs se décident avec raison pour l'affirmative ; ce sont Soto, Mol., etc. ; cependant c'est aussi avec raison que d'autres soutiennent la négative ; tels sont Less., S. Anton., Nav., Lugo, Molina, Vasq., Reb. (3), etc. Les Salmant. trouvent cette opinion tout aussi probable que la première, parce que, d'après la loi naturelle, une fois que le juge a promis de rendre un mauvais jugement, il est

(1) Lib. IV. n. 211.
(2) Disp. 37. n. 132. V. Quarta.
(3) Lessius c. 14. n. 36. Lugo. disp. 3. n. 134.

juste qu'il en reçoive le prix, comme il est dit au ch. x, n. 124. Les partisans de l'opinion contraire opposent la loi *Pacta*, 6, *de Pactis*, où il est dit : « Pacta contra leges, vel bonas mores, nullam vim » habent. » De plus ils opposent le ch. *Statutum*, § *Si quid de inscript. in* 6, où il est ordonné que le prix soit restitué, et de plus qu'on ne puisse pas faire la remise de cette restitution. Mais Lessius répond à ces arguments que les lois dont on s'appuie rejettent sans doute les pactes honteux, et n'admettent pas qu'on soit obligé en vertu de ces pactes avant que la promesse du jugement injuste ait été faite; une fois cette promesse faite, tout en refusant l'action judiciaire pour poursuivre l'exécution de ces pactes, elles laissent subsister (au moins tacitement) l'obligation naturelle qui y est attachée, et elles ne rejettent pas l'acquisition du prix qui a été payé. Et lors même qu'il y aurait une loi qui commanderait de restituer avant la condamnation, il faudrait du moins un jugement déclaratif, suivant ce qui est dit au ch. II, n. 29 (1).

LXVIII. Deuxièmement en ce qui concerne les *greffiers*. On comprend sous cette dénomination ceux qui interrogent les témoins, qui transcrivent les actes judiciaires et délivrent des copies authentiques aux parties. Ces greffiers sont en faute lorsqu'ils altèrent ou diminuent les dispositions des actes judiciaires, ou s'ils négligent d'interroger quelqu'un des témoins qui ont été produits ; s'ils dérobent à la connaissance des parties quelque écrit présenté, ou s'ils refusent de leur en donner copie; s'ils substituent un écrit supposé à celui qui a été perdu, et

(1) Lib. IV. n. 216.

de plus s'ils exigent un salaire supérieur à celui qui est fixé par la taxe. Cependant Lugo, Tur., Salm. et Coreg., ainsi que Mol. et Dian., disent qu'aujourd'hui il n'y a pas faute de la part des greffiers à exiger plus que l'ancienne taxe leur attribuait, parce qu'aujourd'hui la valeur des choses est augmentée, ce qui fait que les greffiers ne pourraient pas s'entretenir aujourd'hui avec les seuls salaires qu'on leur payait autrefois (1). Et puisqu'on reconnaît que l'ancienne taxe ne peut plus être appliquée aujourd'hui sans injustice, Coreglia, Sanchez et Macado disent que l'on n'est pas obligé d'observer cette taxe, même lorsqu'on a fait serment de s'y conformer. Du reste, tous les auteurs s'accordent à dire que le greffier ne peut rien recevoir des parties au-dessus du salaire fixé, même à titre de présent, parce que ces présents, faits dans de pareilles circonstances, ne sont jamais spontanés : voir Navar., Rodr., Salm., etc. Cependant, si le greffier est obligé de faire quelque travail extraordinaire ou de s'exposer à des inconvénients très graves, il peut alors se faire payer quelque chose de plus. Quant à la question de savoir si le commissaire qui va faire plusieurs significations, peut se faire payer par chacun des débiteurs la valeur de sa journée tout entière, elle est résolue affirmativement par Lugo et Lessius (2), par analogie tirée du courrier qui porte les lettres de plusieurs personnes dans un même endroit, et peut se faire payer le même salaire par chacun de ceux qui les lui ont remises, ainsi qu'il a été dit au ch. x, n. 210. Mais cette même question

(1) N. 231.
(2) Lugo de just. d. 37. n. 138. Lessius l. II. c. 24. n. 28.

est résolue négativement par Sanch., Tam., Dian., Salm., etc., qui disent que le salaire journalier attribué au commissaire ne doit pas être fixé d'après le nombre des exécutions, mais d'après son travail de chaque jour, excepté pour le cas où le grand nombre des exécutions l'astreindrait à un travail extraordinaire (1). Mais cependant il faut faire une distinction, car Sanchez et les Salm. s'occupent du cas où la rétribution du commissaire est fixée pour son travail de chaque jour; et alors il est incontestable (comme le dit aussi Lugo), qu'il ne peut réclamer plus que le salaire déterminé; mais lorsque les commissions sont séparées et qu'il y a un salaire spécial fixé pour chaque commission, le commissaire peut alors, comme le dit très bien Lugo, réclamer plusieurs salaires, suivant le nombre des significations. Cette opinion est partagée par Lessius.

§ II. *Les avocats et procureurs.*

69. Si les moines et les clercs peuvent exercer les fonctions d'avocat. Dans quel cas l'avocat est-il obligé de se charger d'une défense?

70. Quelles causes il peut défendre, et quels sont les honoraires qu'il peut réclamer, etc.

71. Si la cause est injuste, etc., si les honoraires sont fixés à la moitié de la valeur du procès, ou si l'on convient *de quota litis*.

72. Des procureurs; s'ils ont un avocat gratis; s'ils s'offrent eux-mêmes.

LXIX. En ce qui concerne la profession d'avocat il faut remarquer 1° qu'il est défendu aux moi-

(1) Lib. IV, n. 217.

nes et aux clercs *in sacris* de postuler en cette qualité pour d'autres causes que pour les leurs ou celles de leurs parents ou de personnes qui sont dans la misère (voyez ce que nous avons dit à cet égard au n. 60). Il faut remarquer 2° qu'un avocat peut, dans les causes criminelles, prendre la défense d'un accusé, même lorsqu'il est coupable; parce qu'il est toujours permis à un accusé de tâcher d'éviter la peine qu'il mérite, tant qu'il n'a pas été condamné ou au moins convaincu. Mais dans les causes criminelles qui sont douteuses, l'avocat ne doit pas prendre la défense de l'accusateur (1). Il faut remarquer 3° qu'un avocat est obligé d'accepter la défense de ceux qui se trouvent dans un état d'extrême nécessité, lors même qu'il y a pour lui un inconvénient grave (mais non pas très grave), lorsque le malheureux n'a pas d'autre ressource. Voir Sanchez, Castrop., Salm. et la plupart des autres, ainsi que saint Thomas (2). Il doit même défendre les pauvres qui sont seulement dans la nécessité grave, mais non pas s'il en résulte pour lui un grave inconvénient; cela ne doit s'entendre que du cas où l'avocat a du superflu pour son entretien; lorsque la nécessité est générale, il suffit qu'il donne aux pauvres une partie de son superflu (3).

LXX. Il faut remarquer 4° que l'avocat peut, dans les causes qui présentent les mêmes probabilités en présence des deux partis, prendre indifféremment la défense du demandeur ou celle du défendeur; il peut même prendre celle du défendeur quoiqu'elle offre moins de probabilités. Les doutes

(1) Lib. IV. n. 200.
(2) 2. 2. q. 71. a. 2.
(3) Lib. IV. n. 221.

sont sur la question de savoir s'il peut plaider pour le demandeur lorsqu'il voit que ses prétentions sont moins probables que celles du défendeur. Quelques auteurs sont pour la négative ; mais l'affirmative est plus généralement adoptée, elle est professée avec plus de raison par Lugo, Azor, Sanchez, Busem., etc., parce qu'une cause que l'avocat trouve moins probable peut paraître plus probable à l'esprit du juge, ou peut le devenir dans le courant du procès. Cependant l'avocat doit, dans ce cas, avertir son client de la moindre probabilité de ses prétentions (1). Il faut remarquer 5° que si, après que les honoraires ont été fixés, le client ne veut pas poursuivre l'affaire, l'avocat peut en exiger le paiement intégral, comme le disent avec raison les Salm. et Sair, par analogie de ce qui est dit pour les domestiques au chap. VII, n. 7, ad. 4. Cependant cela ne doit avoir lieu que lorsque les poursuites sont suspendues sans un juste motif (2). Il faut remarquer 6° que si un avocat convient avec son client d'une rétribution annuelle pour toutes les causes qu'il aura à plaider, il peut se faire payer ce salaire lors même que le client n'aurait eu aucun procès ; de même que s'il a eu un grand nombre de procès, l'avocat ne peut pas réclamer un salaire plus fort que celui qui a été convenu, pourvu qu'il n'ait pas été obligé de se livrer à quelque travail extraordinaire. Mais si l'avocat reste malade pendant un long espace de temps, et que pendant cet intervalle il survienne des procès au client, il doit au moins lui faire remise de la por-

(1) N. 222.
(2) N. 225. V. not. 2.

tion du salaire qui correspond au temps de sa maladie (1).

LXXI. L'avocat est en faute 1° s'il embrasse ou s'il continue la défense d'une cause injuste sous le rapport de la propriété, quoiqu'elle puisse être justifiée sous le rapport de la possession, parce que, de même que le défendeur ne peut pas dans ce cas garder la chose, de même l'avocat ne peut pas se charger de sa défense. Si la cause est injuste, l'avocat doit restituer le dommage tant à l'adversaire qu'à son client, lorsque celui-ci ignorait l'injustice de ses prétentions. Par conséquent, avant de se charger d'une cause, l'avocat doit examiner attentivement et faire connaître au client l'état et la valeur de ses prétentions (2). Il est en faute 2° lorsqu'il fixe le montant de ses honoraires pendant le cours du procès; comme cela résulte du chap. *Infames*, 3, q. 7. Les honoraires doivent être fixés ou avant ou après le procès, parce que, si cette fixation était faite pendant le cours des débats, on pourrait facilement contraindre le client à payer un prix exorbitant. Cependant si le salaire fixé pendant le cours du procès était reconnu juste, les Salm. ainsi que Navarre disent qu'on ne devrait pas le condamner (3). L'avocat est encore plus coupable lorsqu'il fait avec le client une convention *de quota parte litis*, par exemple, lorsqu'il exige le tiers de la valeur du procès, si le procès vient à être gagné, d'après la loi *Sumptus, ff. de Pactis,* et la loi *Litem,* ch. *de Procur.*, parce qu'une telle convention peut exposer l'avocat

(1) Lib. IV. n. 225. V. not. 3.
(2) N. 223.
(3) N. 224.

à employer pour le gain du procès toutes sortes de moyens bons ou mauvais (ou *per fas* ou *per nefas*). Même dans le cas où ce n'est que le prix juste de son travail, Lugo, Nav., Laym., Fill., Sanch. et Henriq. le condamnent à la restitution, c'est-à-dire que le client ne sera pas obligé de lui payer la somme stipulée, parce que ce pacte est réprouvé par la loi; mais l'avocat ne sera cependant pas obligé de restituer ce qu'il aura reçu (1). Il y a péché 3° lorsque, sans en avertir le client, il prend des valeurs plus considérables que celles auxquelles il peut avoir droit. Il y a péché 4° lorsqu'il fait connaître à la partie adverse les secrets de son client, excepté (suivant la restriction admise par quelques uns), si en gardant les secrets il devait causer un dommage grave à la partie adverse. Mais cette restriction est rejetée par d'autres auteurs dont l'opinion est fondée sur l'autorité de S. Thomas (2). Il y a péché 5° lorsqu'il met en usage des chicanes ou des causes de retard, inventées par la mauvaise foi; néanmoins Sanch. (3), Silv., Arnil., Covar., Cabassut, etc., disent à ce sujet que, lorsque la cause est d'une justice évidente, il peut, sans toutefois alléguer des mensonges, user de chicane (ou pour mieux dire, de retards obtenus à force de prières) afin de déjouer les chicanes injustes mises en usage par l'adversaire. Ces auteurs citent à l'appui de leur opinion saint Thomas (4), qui dit: « Advocato licet prudenter occultare ea » quibus impediri posset processus ejus. » Mais, lors-

(1) Lib. IV. n. 224. V. Nec licet.
(2) 2. 2. q. 71. a. 3. ad. 2.
(3) Conf. p. 2. l. VI. c. 7. ad. 9.
(4) Cit. art. 3. ad 3.

qu'au lieu d'être évidemment juste, la cause ne l'est que probablement, je ne vois pas comment on pourrait permettre les délais illégaux dont se servent sans scrupule quelques avocats, et qu'ils appellent *governo di causa.* On pourrait le permettre seulement dans le cas où il y aurait de puissants motifs de craindre que le juge ne rendît un jugement injuste, par suite de la passion qu'il y mettrait en faveur de l'autre partie, se laissant influencer par des motifs humains.

LXXII. En ce qui concerne les procureurs, il faut remarquer 1° que si un procureur a sous ses ordres un avocat ou un greffier qui le serve gratis, et seulement par considération pour lui, il peut se faire payer le salaire qui leur est dû pour leur travail: mais il en est autrement lorsque c'est par considération pour le client que l'avocat ou le greffier n'exige pas de rétribution. Il faut remarquer 2° que lorsqu'un procureur se fait remplacer par un autre, il peut ne lui donner que la moitié des honoraires et garder l'autre moitié, pourvu qu'il ait averti son remplaçant et qu'il se soit chargé des périls de la cause dans le cas où elle serait perdue par la négligence de celui-ci. Il faut remarquer 3° que suivant l'opinion de quelques auteurs, le procureur ne doit pas exiger de salaire, lorsqu'il s'est offert lui-même pour défendre la cause, ou tout au moins lorsque le client est son parent, ou son ami. Quant à moi, je ne crois pas qu'on doive exempter le client de toute espèce d'obligation à moins qu'il soit prouvé que le procureur ait voulu lui faire une donation et qu'il l'ait acceptée; car hors de ce cas le procureur a toujours droit à un salaire (1).

(1) Lib. IV. n. 233.

§ III. *De l'accusateur, des témoins et du coupable.*

73. Des accusateurs. Quand l'accusation et la dénonciation doivent-elles être faites? Si les gardes, etc.

74. Quand les clercs peuvent-ils accuser, et si l'on doit leur permettre d'infliger eux-mêmes une correction, particulièrement lorsqu'ils se trouvent dans une communauté?

75. Des moniteurs.

76. De la dénonciation des hérétiques.

77. Des blasphèmes prononcés par des hérétiques.

78. Des superstitions.

79. Des témoins. Quand est-ce qu'ils sont tenus, etc.

80. Celui qui néglige de dire la vérité.

81. Celui qui cache la vérité.

82. Des coupables. Quand le coupable doit-il se confesser ?

83. Le doit-il lorsque la peine est grande ?

84. S'il s'accuse d'un crime qu'il n'a pas commis.

85. S'il impute à son accusateur un crime faux.

86. Si le coupable peut faire résistance, et s'il doit prendre la fuite, etc.

87. S'il peut briser ses fers, et corrompre ses gardiens. Si d'autres personnes peuvent l'aider, etc.

LXXIII. Et d'abord, en ce qui concerne l'accusateur, les auteurs ont beaucoup écrit et l'on peut là-dessus consulter leurs ouvrages. Nous ne reviendrons pas sur ce qu'ils en ont dit parce que cela a plus de rapport à la juridiction extérieure qu'à la conscience. Nous exposerons ici seulement quelques considérations plus spéciales. Remarquez 1° qu'il faut établir une distinction entre l'*accusation*, la *dé-*

nonciation juridique, et la *dénonciation évangélique* ou paternelle. L'*accusation* est celle que l'on porte devant le supérieur en qualité de juge, afin qu'il inflige une punition à l'accusé; elle entraîne pour l'accusateur l'obligation de prouver la faute, sans quoi il encourt lui-même la peine qu'il voulait faire infliger à l'autre. La *dénonciation juridique* est également portée devant le supérieur en sa qualité de juge; mais elle n'entraîne pas, comme la première, l'obligation de prouver la faute. Enfin la *dénonciation évangélique* ou paternelle est celle que l'on porte devant le supérieur en sa qualité de père. Remarquez 2° que lorsqu'il s'agit d'éviter un mal qui doit retomber sur le public, chaque particulier est tenu de dénoncer le coupable; comme lorsqu'il s'agit de rébellion, d'hérésie ou de brigandage sur la voie publique et autres crimes semblables. Dans ces cas-là, d'après Sanch., le juge a quelquefois le droit de contraindre celui qui a été victime du crime à en déclarer l'auteur, afin qu'on puisse exiger la réparation du dommage éprouvé par le public. Néanmoins Soto, Cajet., Sanch., Lugo, Salm., etc., disent qu'il suffit ordinairement de faire une simple dénonciation, parce que les supérieurs n'en exigent pas davantage (1). Cette obligation est encore imposée lorsqu'il s'agit de préserver un innocent, pourvu que la dénonciation ne doive pas entraîner de graves inconvénients pour celui qui la ferait. Cependant ceux qui sont rétribués par la république ou par leurs maîtres pour accuser ou dénoncer les criminels, sont tenus de le faire, même lorsqu'il doit en résulter un grave inconvénient pour eux; s'ils ne le

(1) Lib. IV, n. 236.

font pas, ils doivent payer la valeur du dommage que cause le défaut de dénonciation, les auteurs ne s'accordent pas sur la question de savoir si ceux qui sont préposés à la garde des propriétés ou des gabelles, doivent, lorsqu'ils n'ont pas fait la dénonciation, payer la valeur de l'amende que l'on aurait infligée au coupable. L'affirmative est professée par un grand nombre d'auteurs, tels que Sot., Mol., Laym., etc. Mais la négative est plus généralement soutenue par un grand nombre d'autres, tels que Az., Less., Lug., Sanch., Nav., Salm., etc. Les auteurs se fondent sur ce que, dans ce cas, le garde pèche contre la justice légale, mais non pas contre la justice commutative à l'égard de la peine; car le fisc ou les maîtres ne peuvent avoir de droit acquis à la valeur de l'amende, qu'après le jugement prononcé; d'autant plus que la loi n'a pas d'autre but que de garantir le maître de tout dommage; et par conséquent il suffit que le garde restitue la valeur de l'impôt qui a été soustraite au fisc, ou le dommage qui a été causé (1).

LXXIV. Remarquez 3° que, lorsqu'il s'agit d'exiger la réparation d'un mal qu'on a souffert soi-même, ou ses parents jusqu'au quatrième degré, ou bien l'Église, les clercs ont le droit de se porter accusateurs, même lorsqu'il y a homicide, pourvu qu'ils protestent expressément qu'ils ne poursuivent pas la peine corporelle, mais seulement la réparation du dommage (2). Remarquez 4° que, lorsque le crime tourne au détriment du public, quand même il serait resté caché, on doit néanmoins le dénoncer sans

(1) Lib. IV, n. 237.
(2) N. 38. ad. 6.

qu'il soit permis d'en faire la correction, surtout lorsque c'est un crime d'hérésie, ainsi que cela résulte de la propos. 5, condamnée par Alex. VII. Mais lorsque le crime ne cause de préjudice qu'au criminel lui-même, on doit, suivant l'Évangile, permettre la correction. Mais lorsqu'elle ne peut pas suffire, quoique l'Évangile dise qu'il doit répondre en présence d'un ou deux témoins, néanmoins, d'après saint Thomas (1) et saint Augustin, lorsque le crime a été commis dans une communauté religieuse, il est plus convenable de le faire connaître au prélat plutôt qu'aux autres, parce que (disent ces docteurs) *prælatus magis potest prodesse, quam alii* (2). Le docteur angélique dit dans un autre passage (3), que, lorsque le religieux voit qu'elle sera plus utile si elle est faite par le prélat, qu'elle ne le serait faite par lui, il peut tout de suite faire la dénonciation au prélat, parce que le but principal de la correction secrète est plutôt de corriger le frère coupable que de conserver sa réputation. Bon., saint Ant., Sanch., Sot., Castr., Laym. (4), etc., professent la même opinion. C'est avec raison que Laym., Sanch. et Suar. ajoutent que, lorsque le délit (soit grave, soit léger) n'a pas encore été corrigé, et qu'il y a à craindre une récidive, il sera toujours mieux d'en faire la dénonciation d'abord au prélat, que l'on doit raisonnablement croire plus capable qu'un autre d'en exiger la réparation (comme on doit ordinairement le reconnaître, à moins que le contraire

(1) 2. 2. q. 33. a 8. ad. 4.
(2) Lib. IV. n. 242.
(3) Quodlib. XI. art. 13.
(4) Lib. IV. n. 243.

soit prouvé), d'autant plus que tous les délits commis par des particuliers (comme le dit le P. Suar.) retombent ordinairement à la charge de tous, soit à cause du scandale, soit à cause du déshonneur qui peut rejaillir sur la communauté. C'est donc avec raison que les pontifes ont approuvé la règle de la compagnie de Jésus qui a autorisé chaque religieux à faire connaître le délit à son supérieur, sans qu'aucune correction puisse être permise (1)

LXXV. Remarquez 5° que lorsque par un édit ou par un avertissement public, il est ordonné de dénoncer quelque crime, on n'est pas obligé de le faire à moins que le coupable soit déjà diffamé ou que les soupçons planent sur lui, ou bien lorsque le délit est préjudiciable à la communauté ou à un tiers; mais cependant avec cette différence que lorsque le délit ne préjudicie qu'à un tiers, la correction doit être permise, et l'on n'est pas obligé de le dénoncer en s'exposant soi-même à un préjudice. C'est tout le contraire lorsque le délit cause un dommage à la communauté. Car alors on n'est pas obligé de permettre la correction, et chacun, d'un autre côté, est tenu d'en faire la dénonciation, même à son propre préjudice (2). Cela s'applique aux avertissements généraux, mais pour ce qui est des avertissements particuliers, ainsi qu'on les reçoit ordinairement, dans lesquels l'évêque fulmine l'excommunication (comme l'a permis saint Pie V, dans sa bulle *Sanctissimus*) contre ceux qui gardent injustement une chose volée ou trouvée (lors toutefois qu'elle est de grande valeur), ou qui ne dé-

(1) N. 245. q. 3. et q. 4.
(2) Lib. IV. n. 242. not. 2.

nonce pas celui qui la possède. Il faut remarquer avec Barbosa (1) et le *Guide des nouveaux confesseurs*, qui cite plusieurs autres docteurs du même avis, que l'obligation de dénonciation ne frappe pas 1° sur le voleur lui-même; 2° sur celui qui connaît le voleur, mais ne peut le faire connaître sans s'exposer à un grave inconvénient; 3° sur celui qui ne peut être forcé à rendre témoignage, tel que le fils, la femme, le père. De plus Bon. et le *Guide* précité appliquent cette exemption à tous les parents jusqu'au quatrième degré, et à tous ceux qui font partie de la famille du détenteur de la chose volée, mais elle ne profite pas aux serviteurs qui peuvent perdre leur emploi sans dommage grave. Cependant les infâmes sont obligés de dénoncer, quoique leur témoignage ne fasse pas foi; 4° sur celui qui a seul la connaissance d'un fait et ne peut pas offrir un autre témoin pour le prouver; 5° sur celui qui ne le sait pas d'une manière certaine, ou qui l'a entendu dire par une personne peu digne de foi, ou qui ne se rappelle pas par qui il l'a entendu dire, ou bien qui le tient d'une personne qui en a déjà fait la dénonciation; 6° sur celui qui a légitimement opéré la compensation de ce qui lui était dû; 7° sur celui qui, à l'époque de l'avertissement, se trouvait hors du diocèse, mais non pas celui qui en sort seulement avant le terme fixé par l'avertissement; 8° sur celui qui n'a été instruit du délit que sous l'obligation du secret naturel, confié ou promis. Cependant quelques canonistes (2) tels que

(1) Instruc. p. 2. ex n. 285. et Barbosa ne pat. epis. alleg. 95. ex n. 44. ad. 67.

(2) Lib. IV. in pressi. de monit. n. 12 et 13.

Félino, Abbate, Ripa, etc., disent, d'après Ricci, que les laïques doivent dénoncer le voleur lors même qu'on ne le leur a fait connaître que sous le sceau du secret. Mais la plupart des théologiens tels que Scot, Suarez, Azor, Salm., Nava., Fill. Arag. etc., ainsi que saint Thomas (1), enseignent le contraire. On peut encore faire un avertissement pour obtenir la révélation d'un écrit authentique qui a été caché, lors même que cet écrit n'appartiendrait pas à la partie, mais à un tiers, pourvu que ce tiers ne soit pas en cause, comme le dit le même *Guide*, au chap. 1, *de Probat.*

LXXVI. Remarquez 6° que l'on est obligé de dénoncer les hérétiques lorsqu'ils sont seulement suspects d'hérésie, tels que les confesseurs qui sollicitent *ad turpia*, ceux qui commettent des sortiléges, ceux qui abusent des sacrements, ceux qui prennent deux femmes, ceux qui sans être prêtres administrent les sacrements. (D'autres y ajoutent les confesseurs qui violent le sceau, mais cela n'est pas admis par Lugo, Molina, Bonacina, Salm., etc.) De plus ceux qui profitent des blasphèmes hérétiques. On doit dénoncer toutes ces personnes-là, mais on n'est pas obligé de le faire avec un grave préjudice pour soi-même. C'est avec raison, d'après Lessius, Bord., Dian., Homob., etc., qu'on exempte de l'obligation de faire la dénonciation, tous les parents jusqu'au quatrième degré, parce qu'à cet égard il y a toujours pour eux un grave dommage ou inconvénient. Il en serait différemment s'il s'agissait d'hérétiques formels, comme le soutiennent Suar., Salm., Fil., Pot., etc., contre l'opinion de quelques

(1) 2. 2. q. 70. a. 6. art. 3 et 2.

autres, parce que l'hérésie est un fléau qui tourne toujours au détriment du public; c'est pourquoi on doit les dénoncer même en s'exposant soi-même à quelque inconvénient. Cette obligation frappe non seulement sur les frères, mais encore sur les femmes, les fils et les parents, suivant l'opinion la plus commune qui est celle de Azor, Bonacina, Roncaglia, Salm., Diana, Viva, etc. (1).

LXXVII. Remarquez 7° en ce qui concerne spécialement les blasphèmes ou propositions hérétiques, que lorsqu'ils ont été prononcés sérieusement et en connaissance de cause, on doit en faire la dénonciation dans l'espace d'un mois, comme le dit le *Guide* précité, contre les Salm., qui disent qu'on le doit dans six jours. Mais les Salm. parlent d'après les lois particulières de l'Espagne. Nous avons dit *sérieusement* et en *connaissance de cause*, parce qu'on n'est pas obligé de faire la dénonciation des blasphèmes qui ont été proférés par ignorance ou par défaut de langue, ou bien par suite d'un accès de colère qui nous a fait déraisonner, ou encore lorsque ces blasphèmes ont été proférés sans obstination, car l'obstination est toujours nécessaire pour qu'on soit obligé à faire la dénonciation, ainsi que le disent les mêmes Salm. avec quelques autres (2). Autrefois le concile de Latran avait imposé l'obligation de dénoncer toute espèce de blasphème quelque simple qu'il fût. Mais, comme le disent Sanch., Tamb. et Maz., cette obligation est aujourd'hui tombée en désuétude, et tout au moins elle doit être effacée,

(1) Lib. IV. n. 249 et 250.
(2) Lib. IV. n. 252. et lib. III. n. 123.

comme le disent Bon., Trull et les Salm., lorsque le coupable s'inflige la correction (1).

LXXVIII. Remarquez 8° que l'on doit en général dénoncer les superstitions lorsqu'elles sont qualifiées, c'est-à-dire lorsqu'elles consistent dans un pacte avec le démon ou une invocation expresse de son assistance, ou lorsqu'elles consistent à l'adorer ou à réciter certains psaumes ou prières au moyen desquels on paraît l'invoquer à son aide, ou à abuser des hosties sacrées, du saint chrême ou de l'huile sacrée, ou si on l'enseigne *ex professo*, ou bien si elle a été suivie de voies de fait. Nous avons dit *en général*, parce que dans notre royaume particulièrement, d'après l'insinuation de notre roi Charles III, on n'est pas obligé de dénoncer devant le tribunal ecclésiastique les sortiléges des séculiers, excepté lorsqu'ils consistent dans l'abus de l'Eucharistie ou de l'huile sainte (2). Remarquez en dernier lieu que l'excommunication est encourue par ceux qui par leur faute négligent de faire la dénonciation, mais qu'elle n'est encourue qu'après le jugement; elle n'est plus réservée, comme le font remarquer Bonacina, Lugo, Félix Potesta, etc. (3).

LXXIX. 2° En ce qui concerne les témoins, nous omettons également ce qui a rapport à la juridiction extérieure. Nous nous bornerons à observer : 1° que le témoin n'est tenu de révéler la vérité, suivant saint Thomas (4), que lorsque cela est nécessaire pour réparer selon la charité quelque grand

(1) Lib. IV. n. 252 et 254. not. 2.
(2) Ibid. n. 253.
(3) N. 254. not. 3.
(4) 2. 2. q. 70. a. 1.

mal de la république ou du prochain, ou pour obéir à l'injonction du juge, lorsqu'il a le droit de l'interroger, c'est-à-dire lorsqu'il a une preuve imparfaite de la publicité du délit, ou des indices évidents, etc.; car hors de ces cas, un témoin n'est pas tenu de déposer ce qu'il sait (1); de même qu'il n'y est pas tenu lorsqu'il est menacé d'un dommage pour lui ou pour les siens, ou lorsqu'il n'a appris le fait que sous le sceau du secret naturel, comme le dit saint Thomas à l'endroit précité art., 2, pourvu toutefois que la révélation ne soit pas nécessaire pour éviter un mal général, ou pour soustraire son prochain à un danger futur (2).

LXXX. Nous remarquerons 2° que si un témoin fait en connaissance de cause une déposition fausse d'où il résulte un dommage pour autrui, il est incontestablement tenu de restituer la valeur du dommage (2). Mais il s'élève des doutes pour savoir 1° si le témoin qui ne dit pas toute la vérité dans les cas où la justice ou la charité l'obligent à la dire, commet un péché, et contracte l'obligation de restituer. Il faut distinguer s'il a seulement fait en sorte de n'être pas cité en témoignage. Il y a péché contre la charité, mais non pas contre la justice, et par conséquent il n'est pas obligé à faire de restitution, comme le disent tous les docteurs. Si c'est après avoir été cité qu'il a refusé de rendre témoignage, quelques auteurs veulent qu'il soit obligé à réparer le dommage. Mais la négative est généralement professée et avec plus de probabilité

(1) Lib. IV. n. 264. ad. 267.
(2) N. 268.
(3) N. 270.

par Lug., Less., Mol., Silv. et Bon., parce que l'obligation imposée par la citation est une obligation de devoir et non pas de justice (1).

LXXXI. On demande 2° si l'on doit obliger à la restitution le témoin qui, légalement interrogé par le juge, lui cache la vérité sans cependant affirmer une chose fausse, mais en se bornant à dire qu'il ne sait rien. Un grand nombre d'auteurs se prononcent pour l'affirmative, parce que, d'après eux, lorsque le juge a ordonné au témoin de dire la vérité, celui-ci est obligé par la justice à le faire. Mais c'est avec plus de probabilité que la négative est professée par Molina, Lessius, Bonacina, Lugo, Rainaud et autres, par la raison exposée plus haut, c'est-à-dire que l'obligation du témoin de faire la déposition lorsque le juge le requiert, ne lui est pas imposée par la justice, mais par le devoir. D'où Ciera (2) avec de Januariis conclut que ce témoin n'encourt pas la même peine du cas réservé pour celui qui par un mensonge cause du dommage à autrui, parce que, suivant lui, la réserve a rapport au mensonge positif, et non pas au mensonge négatif. Cependant Bonac. dit que lorsque le témoin a juré de dire ce qu'il sait, il est obligé par la justice à accomplir ce qu'il a promis par serment. Mais Less. répond avec probabilité, qu'en jurant de dire la vérité, le témoin n'entend pas s'imposer une obligation de justice, mais de religion, ce qui ne peut pas donner lieu à la restitution (3).

LXXXII. 3° A l'égard des coupables, on remar-

(1) N. 270. dub. 1 et 2.

(2) Ciera de casi. resur, d. 7. n. 62.

(3) Lib. IV. n. 270. dub. 3. vide alia spectantia ad forum. n. 271.

que 1° que le coupable n'est pas tenu d'avouer son crime, s'il n'est pas légalement interrogé par le juge, c'est-à-dire (comme nous l'avons dit plus haut) s'il n'y a pas une preuve complète, ou l'infamie, ou des indices manifestes du crime. Saint Thomas dit : « Aliud est veritatem tacere, aliud falsitatem deponere: quorum primum in aliquo casu licet, non enim aliquis tenetur omnem veritatem confiteri, sed illam solum quam ab eo potest requirere judex puta cum præcessit probatio semiplena, etc. (1). » De même, lorsqu'il est douteux que le juge ait le droit d'interroger le coupable, il n'est pas tenu de répondre, parce qu'ayant encore le droit à sa vie ou à sa réputation, un doute ne peut pas lui enlever la possession de ce droit tant qu'il n'est pas bien certain que l'interrogation du juge soit légale. Voir Sot., Lessius, Laymann, Gaët., Sanchez, Lugo, Nava., Busem., Salm., contre Paladu. et Silvestre (2). Du reste, lorsqu'il n'y a pas un doute spécial et positif, il est plus régulier de présumer que l'interrogation du juge est légale.

LXXXIII. Mais on demande 1° si le coupable qui est légalement interrogé doit, avant le jugement, confesser son crime, lorsqu'un tel aveu peut entraîner une grande peine corporelle. L'affirmative est professée par Soto, Lessius, Sanchez, les Salm., etc., ainsi que par saint Thomas (3), parce que le juge, lorsqu'il interroge légalement, a le droit de savoir la vérité. Mais la négative est soutenue par plusieurs autres, tels que Suar., Lugo, Sa., Peyr., Fill., Henr.,

(1) 2. 2. q. 69. a. 2.
(2) Lib. IV. n. 272 et 273.
(3) 2. 2. q. 69. art. 1. ad. 2.

Vill., Elb., Bus., etc., qui pensent qu'une telle disposition serait trop dure et trop au-dessus de la faiblesse humaine, et que par conséquent on ne peut pas obliger quelqu'un à faire l'aveu d'un crime et à s'infliger pour ainsi dire lui-même une peine grave (telle que la mort, les galères, la prison perpétuelle, ou une perpétuelle infamie, etc.); à moins qu'il s'agisse de réparer un mal général, par exemple l'hérésie, la rébellion, etc. S'il est raisonnable de supposer qu'une telle loi ne peut pas exister, il est tout aussi raisonnable de dire que ce juge n'a pas le droit de contraindre le coupable à lui avouer la vérité. La première opinion paraît à la vérité plus probable, mais cependant nous n'oserions dire que celle-ci soit improbable. Du reste, Sanch., les Salm. et d'autres auteurs s'accordent à dire que dans un pareil cas le confesseur ne doit pas obliger un coupable à lui avouer son crime, lorsqu'il voit qu'il pourra difficilement l'y amener, et qu'il sait d'ailleurs que le coupable a été de bonne foi (1). Nous avons dit de plus *avant le jugement*, parce qu'après le jugement rendu l'instance est terminée, et par conséquent le coupable n'est plus obligé à faire l'aveu de sa faute. Voir Laym., Sanch., les Salm., etc. Ces auteurs ajoutent encore que, même avant le jugement, il n'est pas obligé de faire aucun aveu, s'il n'est pas de nouveau interrogé; mais cette opinion est rejetée avec plus de probabilité (généralement parlant) par Soto, Nav., Sayr., et un grand nombre d'autres (de l'aveu de Sanch. lui-même), parce que la réquisition du juge continue de subsister tant que le jugement n'a pas été rendu (2).

(1) Lib. IV. n. 174.
(2) Cit. n. 274. in fin.

LXXXIV. On demande 2° si un innocent qui, pour se soustraire à de cruels tourments, s'accuse d'un crime entraînant la peine de mort qu'il n'a pas commis, commet un péché grave. La négative est professée par Less., Soto, Tol., Silv., Bus., etc., qui disent qu'on n'est pas obligé pour conserver sa vie de supporter de si grandes souffrances, suivant ce qui est dit au ch. VIII, n. 2, *in fine*. Bus. et Tann. en exceptent seulement le cas où l'aveu d'un délit qui n'a pas été commis causerait un dommage au public ou l'infamie à quelque famille; mais l'affirmative est au contraire soutenue avec plus de probabilité par Mol., Lugo, Nav. et Covar.; et Lugo, quoiqu'il ne condamne pas l'autre opinion à cause des auteurs recommandables qui la soutiennent, cependant il se déclare pour celle-ci; la raison en est que, quoique l'homme ne soit pas obligé de conserver sa vie par des moyens trop pénibles, il ne peut pas toutefois coopérer positivement à se faire injustement condamner à mort, parce qu'il n'est pas maître de disposer de sa vie, d'où Mol. conclut avec raison que, même après son aveu, l'accusé doit se rétracter toutes les fois qu'il peut, par ce moyen, se soustraire à la mort; mais je dois dire ici la même chose qu'à la question précédente, savoir que, si l'accusé est de bonne foi, le confesseur ne doit pas l'obliger à se dédire, lorsqu'il y a à craindre que, pour s'affranchir des tourments, il ne commette un péché formel en refusant de se dédire et de se soumettre à tant de souffrances (1). Cependant, lorsque l'accusé a dénoncé un autre innocent comme étant son complice, il est sans aucun doute obligé de rétracter son aveu, quel que soit le

(1) Lib. IV. n. 275.

tourment auquel il s'expose par cette rétractation (1).

LXXXV. Remarquez 3° que l'accusé, quoique innocent, n'a jamais le droit pour se défendre d'imputer un crime supposé à son accusateur ou à un témoin, ainsi que cela est attesté par la propos. 44 condamnée par Innocent XI ; mais d'un autre côté il a certainement le droit de révéler un délit caché, mais vrai, commis par l'accusateur ou le témoin, pourvu toutefois qu'il y soit forcé pour démontrer sa propre innocence et se soustraire à un dommage grave. Voir Sanchez, Milante, Roncaglia, Salm. et Viva (2); voyez aussi ce qui a été dit au ch. 11, n. 7. Sanch., Ronc., Salm. et Coreg. décident encore la même chose pour le cas où le délit d'un coupable serait resté entièrement caché, parce que, lorsqu'un témoin dénonce un délit entièrement caché, c'est comme s'il dénonçait un délit faux. Il en est encore de même, suivant Lugo, Moli. et Viva, quoique le témoin n'ait pas déposé spontanément, mais par l'ordre du juge (3). Remarquez 4° que, lorsque le délit est du nombre de ceux qui sont exceptés, le coupable doit le dénoncer sans attendre qu'on l'interroge ; si au contraire le délit n'est pas de cette classe-là, le coupable n'est pas obligé de le révéler, il lui est même défendu de dénoncer les complices, lorsque leur méfait est resté caché. Cependant Laym., Less. et Bus. disent que le coupable ne pèchera pas en les dénonçant, s'il y est contraint par la souffrance des tourments (4).

LXXXVI. Remarquez 5° que l'accusé qui aurait

1) Lib. IV. n. 276. ad. 3.

(2) N. 277. Resp. 11.

(3) Ibid. V. Sed quid.

(4) N. 278.

été injustement condamné, ne peut pas résister aux satellites, *vim vi repellendo*, en les tuant ou les frappant, ainsi que cela est établi dans la prop. 18 condamnée par Alex. VII; mais il peut résister aux archers et chercher à s'échapper de leurs mains, pourvu que cela ne cause pas un scandale ou un grand trouble, ainsi que l'enseigne saint Thomas (1). Il en est autrement si sans avoir été condamné il a déjà été mis en prison, ou bien s'il a été justement condamné à la peine de mort (comme l'enseigne ce même docteur au n. 2), alors il ne peut pas faire de résistance, mais il peut cependant chercher à s'enfuir de la prison, parce que le jugement défend seulement de faire de la résistance et non de prendre la fuite. Soto, Tol., Cajet., Ronc., Salm., etc. disent la même chose pour la peine des galères, de la flagellation, de la prison perpétuelle; à moins que la prison ne lui ait été assignée pour lui tenir lieu de peine, comme le disent la plupart des docteurs; mais Lugo, Sanch., Less., Nav. et les Salm. (contre Vasq., etc.) excusent les condamnés qui s'échappent des galères. On demande ensuite si le condamné peut résister, lorsque le jugement est justifié par les preuves extérieures. Les Salm. et Bus. sont pour la négative, mais Lugo et Ronc. se déclarent avec probabilité pour l'affirmative, parce que les présomptions doivent toujours céder à la preuve de l'innocence qui donne le droit de se défendre, pourvu qu'on puisse le faire sans trouble et sans scandale, ainsi que nous l'avons dit plus haut (2). Quelques auteurs prétendent que celui qui est condamné à mort doit prendre la fuite s'il le

(1) 2. 2. q. 69. a. 4. in fin.
(2) Lib. IV. n. 281. Ved. scd.

peut; mais cette opinion est combattue avec raison par Soto, Silvius, Sa, les Salm., etc., parce qu'il peut très bien rester en prison sans commettre d'injustice, surtout s'il le fait pour faire pénitence de son péché (1).

LXXXVII. Donc, puisque le condamné peut s'enfuir de sa prison, il peut aussi briser ses fers; car, si la fin est permise, les moyens doivent l'être aussi, comme le disent Soto, Cajetan, Nav., Lugo, Tolet, Less., Salm. et Roncaglia, et il n'est pas pour cela tenu de réparer le dommage qu'il a causé par effraction, comme l'ajoutent les Salm., Val., Bon. et Sayr. Les Salm., Ronc., Tamb., etc., disent de plus que le condamné peut aussi corrompre ses gardes avec de l'argent; mais pour moi je ne saurais admettre une telle opinion, car il ne peut jamais être permis d'engager son prochain à faire une action mauvaise en elle-même, comme celle que commettrait le geôlier qui manquerait à son devoir en ouvrant les portes de la prison. Puisqu'il est permis au condamné de prendre la fuite (2), il est permis aux autres personnes de lui fournir les cordes, les limes ou autres instruments propres à faciliter son évasion. C'est ce qu'enseignent Silv., Vasq., Cajet., Less., Lugo, Sanch., Ronc., Salm., etc., contre l'opinion de Soto, pourvu toutefois (suivant la restriction que font avec raison les Salm. et Ronc.) que cette évasion ne doive pas être préjudiciable à la république, comme, par exemple, si le condamné était un voleur de grande route. Mais d'un autre côté il n'est permis à personne d'enfoncer la prison pour délivrer un condamné. Voir Ronc.

(1) Lib. IV. n. 281.
(2) N. 282.

et Bus. avec la plupart des autres (1). Quant à ce qui concerne la conduite que doivent tenir les confesseurs avec les condamnés à la peine de mort, voyez ce qui est dit au huitième point du dernier chapitre.

CHAPITRE XIV.

REMARQUES SUR LES SACREMENTS EN GÉNÉRAL ET PARTICULIÈREMENT SUR LE SACREMENT DU BAPTÊME ET DU SAINT CHRÊME.

PREMIER POINT.

Des sacrements en général.

1. De l'attention et de l'intention.
2. Quelle est l'intention nécessaire chez le ministre?
3. De l'administration sous condition.
4. Si l'on doit refuser le sacrement aux pécheurs.
5. Quand doit-on leur refuser la communion?
6. Si les époux sont en état de péché, etc.

I. Ce qui concerne les sacrements en général a été exposé d'une manière explicite dans l'examen des ordinands. Nous nous bornerons donc ici à développer quelques remarques particulières sur lesquelles on est passé légèrement dans cet ouvrage, n'expliquant que ce qu'il était nécessaire de faire con-

(1) N. 283.

naître à ceux qui se préparent à prendre les ordres; nous devons y revenir, parce qu'à l'égard des confesseurs elles exigent de plus longs développements. Remarquez 1° que, d'après Lacroix, le prêtre qui administre le sacrement doit y apporter non seulement l'intention, mais l'attention, afin que ce sacrement soit valable. Mais une telle opinion est singulière et n'a que fort peu de fondement, car, si elle était admise, il arriverait que, lorsque le ministre serait volontairement distrait, quoiqu'il eût bien son intention virtuelle, le sacrement serait nul; mais tous les auteurs conviennent que pour la validité des sacrements il ne faut que la matière, la forme et l'intention du ministre; c'est pourquoi Suar., Lug., Lacroix, etc., enseignent que, lorsque le ministre est distrait, le sacrement n'en est pas moins bien accompli, toutes les fois qu'il y a intention (1). Quant à la question de savoir si le prêtre, qui a des distractions volontaires en administrant un sacrement, commet un péché mortel, l'opinion commune est que dans tous les autres sacrements il ne commet qu'un péché véniel, pourvu qu'il ne s'expose pas à se tromper; mais dans le sacrement de la consécration de l'eucharistie il commet un péché grave, d'après Concina et Tamburini (contre l'opinion de Lacroix et Mazzotta) (2).

I. Remarquez, 2° en ce qui concerne l'intention du ministre, que l'intention habituelle ne suffit pas, encore moins l'interprétative, mais qu'il faut l'intention actuelle ou tout au moins la virtuelle. (Sur

(1) Lib. VI. n. 14. et vide etiam lib. IV. n. 277. V. Ratio et Lacroix, lib. VI. n. 64.
(2) Ibid. V. Utrum.

la nature de l'intention actuelle, virtuelle, habituelle, interprétative, voyez ce qui est dit à l'*Examen*, n. 14.) Néanmoins l'intention *coacta*, c'est-à-dire faite par crainte, est suffisante, parce que la crainte ne fait pas disparaître la volonté. L'erreur du ministre n'est pas une cause de nullité lorsqu'elle porte sur la personne, par exemple, si, croyant donner l'absolution à quelqu'un, il la donne à un autre (1). Ces choses sont certaines, mais ce qui est un sujet de doute, c'est de savoir si le sacrement est valable lorsqu'il a été conféré avec la matière et la forme, mais sans qu'on ait eu l'intention de faire ce que fait l'Eglise. Luther disait qu'il était toujours valable, lors même que ces cérémonies n'avaient été faites que par plaisanterie. Mais cette opinion a été condamnée par le concile de Trente, *Sess.* 7, *can.* 11. Quelques autres, tels que Cajet., Juen., Contens., Serry, Milante, etc., disent que le sacrement est valable lorsque cela a été fait sérieusement; mais l'opinion la plus commune et la mieux fondée enseigne qu'il faut l'intention d'exercer les solennités sacramentelles conformément à l'esprit de l'Eglise instituée par Jésus-Christ. Voir Bellar., Suarez, Vasquez, Tourn., Petr., Conci., Antoine, Salm., Lugo, Bon., et tous les autres avec Benoît XIV (2). Le cardinal Bell. dit que l'opinion des auteurs opposés est semblable à celle des novateurs; le cardinal de Lugo dit également qu'elle est rejetée par tous les auteurs, et qu'elle ne diffère pas beaucoup des erreurs des luthériens; et le père Vasquez dit qu'elle est déjà condamnée. Quelques auteurs, pour appuyer l'opinion

(1) Lib. VI. n. 18. V. sufficit.
(2) De synod. l. 7. c. 4. n. 9.

que nous professons, citent l'endroit du conc. de Trente, *sess.* 14. ch. 6, où il est dit que l'absolution sacramentelle est nulle : « Si sacerdoti animus serio » agendi et vere absolvendi desit. » Mais cela ne prouve rien puisque Luther veut qu'au lieu de remettre lui-même les péchés, il déclare qu'ils ont été remis par Dieu, et c'est pour cela que le concile s'exprime de cette manière. Il vaut mieux appuyer notre opinion sur la proposition 28, condamnée par Alexandre VI, laquelle dit : « Valet baptismus col» latus à ministro qui omnem ritum externum for» mamque baptizandi observat, intùs verò in corde » suo apud se resolvit : Non intendo facere quod facit » Ecclesia. » En vain dirait-on que la proposition ne parlait que des cérémonies extérieures faites par plaisanterie, parce que cette proposition n'était plus celle des hérétiques déjà condamnée par le conc. de Trente. C'était au contraire celle des auteurs catholiques parmi lesquels il ne s'en est jamais trouvé aucun qui ait soutenu que des cérémonies faites par plaisanterie fussent suffisantes. Du moins Benoît XIV dit, dans son ouvrage *de synodo* (1), que les partisans de l'opinion contraire ont reçu un grave échec par la condamnation de cette proposition, d'où il conclut que dans la pratique c'est toujours notre opinion que l'on doit suivre. La principale raison qui sert de base à notre opinion, est celle que rapporte saint Thomas, savoir que l'opération de tout sacrement peut être rapportée à plusieurs causes ; par exemple, lorsque dans le baptême on répand l'eau sur la tête, on peut dire que c'est pour enlever les taches du corps ou celles de l'âme, par conséquent il faut l'in-

(1) Bened. XIV. de syn. l. VII. c. 4. n. 8.

tention du ministre pour déterminer le but de son action, et pour que le sacrement par lui administré puisse produire son effet. Voici ses paroles : « Ea » quæ in sacramentis aguntur possunt diversimode » agi : sicut ablutio aquæ, quæ fit in baptismo, potest » ordinari et ad munditiam corporalem, et ad sani» tatem corporalem et ad ludum et ad multa alia, et » ideo oportet quod determinetur ad unum, id est ad » sacramentalem effectum per intentionem abluen» tis (1). » Le docteur angélique dit dans un autre endroit (2) : « Si minister non intendat sacramentum » conferre, non perficitur sacramentum. » Du moins Benoît XIV dit, avec beaucoup de sagesse, que le sacrement, tel que l'admet l'autre opinion, serait tout au moins illicite et devrait être renouvelé sous condition (3).

III. Remarquez 3° que dans un cas de nécessité il est permis d'administrer les sacrements sous condition, et cela n'est pas seulement permis pour le baptême, ainsi qu'il est exprimé au ch. II *de baptism.*, mais encore pour tous les autres sacrements, comme le disent, d'un commun accord, Castr., Suarez, Conc., Habert, Ronc., Salm., etc., ainsi que Benoît XIV contre Juenin, et non pas seulement dans le cas de nécessité, mais toutes les fois qu'il y a une grave utilité ou toute autre juste cause, comme le disent les auteurs précités, contre Antoine : si, au contraire, on le faisait sans un juste motif, ce serait une faute grave ; quoique Tournely et les Salm. ne déclarent pas coupable de faute grave le confesseur

(1) 3. p. q. 64. a. 8.
(2) Opus. c. 1.
(3) Lib. XI, n. 13. ad. 23.

qui, en donnant l'absolution, ajouterait pour plus de sûreté la condition si le pénitent est disposé à la recevoir, quoiqu'il soit convaincu qu'il est disposé (1). Il n'est pas nécessaire que la condition soit verbalement exprimée, il suffit qu'on l'impose mentalement, ainsi que le pensent Castr. Tourn. et les Salm (2).

IV. Remarquez 4° qu'on ne peut pas refuser le sacrement à celui qui a commis un péché caché s'il le réclame publiquement, ainsi que l'enseigne saint Thomas (3), et comme cela est exprimé dans le ch. *si sacerdos de off. jur. ord.* Il faut en excepter le sacrement de l'ordre, que l'évêque peut refuser même à celui qui n'a commis que des péchés cachés, ainsi qu'il est dit dans l'*Examen des ordinands*, 15. Mais on doit au contraire les refuser à celui qui a commis un péché public, lors même qu'il les réclame publiquement (4); mais lorsqu'il y a doute sur le péché et la pénitence, si le péché est certain et la pénitence douteuse, on doit également refuser les sacrements, il en est différemment si le péché est incertain. Si, sans être tout-à-fait public, le péché est connu de la plus grande partie des personnes présentes, et qu'il n'y ait qu'une ou deux personnes honnêtes qui l'ignorent, on peut également refuser les sacrements, suivant l'opinion de Lacroix et Diana. Mais c'est avec plus de probabilité que Suarez et Bonacina soutiennent qu'on ne doit pas les refuser dans ce cas. Voyez ce qui est dit à ce sujet au ch. XI, n. 11 (5). Lorsque le pécheur va

(1) N. 27 et 28.
(2) N. 29.
(3) 3. p. q. 80. a. 6. c. 7.
(4) Lib. VI. n. 44.
(5) N. 45.

réclamer les sacrements dans un lieu où son péché n'est pas connu, quoique dans un autre il soit public, nous pensons avec Cabas., Soto, Vasquez, etc., contre l'opinion de quelques autres, qu'on ne peut pas les lui refuser; car, si on le pouvait, il en résulterait les mêmes inconvénients que si on pouvait les refuser à ceux dont le péché n'est publiquement connu dans aucun endroit (1).

V. Il faut remarquer 5° que, suivant les prescriptions du rituel romain (*de sac. Euch.*), on doit refuser la communion aux pécheurs publics, toutes les fois qu'il n'est pas certain que leur pénitence a été publique comme leur péché, et qu'ils n'ont pas encore réparé le scandale par eux commis. A ce sujet Poss., Jean, Sanchez, Busemb. et Lacroix disent qu'il suffit de faire sa confession en présence de plusieurs personnes et de telle sorte qu'elle doive bientôt être connue de toutes les autres, pourvu toutefois que le pécheur ne cherche pas par là à se mettre à même de profiter d'une occasion qui doit se présenter prochainement, car s'il y avait une occasion de ce genre et qu'elle fût connue généralement, on ne devrait accorder l'absolution au pécheur public qu'après que cette occasion aurait été éloignée (2). Quant à la question de savoir s'il est permis au prêtre d'administrer la communion au pécheur public, lorsqu'on l'y contraint en le menaçant de lui donner la mort, Bonac., Lacroix, etc., disent qu'il le peut; mais nous pensons au contraire, avec Ledesma, Concina et autres, qu'il ne peut pas l'administrer, parce qu'il doit éviter la profanation

(1) N. 46.
(2) Lib. VI. n. 47 et 48.

du sacrement, même aux dépens de sa personne. En vain dirait-on que puisque le prêtre peut (comme nous l'avons déjà dit) administrer le sacrement à celui qui a commis un péché secret, afin de ne pas le déshonorer, il doit pouvoir à plus forte raison le donner pour se soustraire lui-même à la mort; car on répondrait à cela que si l'on permet de donner la communion à celui qui a péché en secret pour le soustraire à l'infamie, c'est parce que son infamie porterait préjudice à tous les autres fidèles qui mènent une bonne conduite, en ce que, voyant le déshonneur publiquement infligé à un pécheur pour une faute cachée, ils pourraient être facilement détournés de se présenter à la communion par la crainte qu'ils auraient d'être chassés par quelque prêtre imprudent; tandis que cette raison, tirée de l'intérêt général, ne peut pas s'appliquer au second cas (1).

VI. Remarquez 6° que le curé ne peut pas assister au mariage de deux personnes qui ont péché publiquement, comme le dit avec raison Benoît XIV (2) contre l'opinion de Laymann, Lugo, Lacroix, etc., qui disent que le devoir du prêtre est d'assister au mariage, et que sa présence est purement matérielle et rien de plus. Mais pour nous, nous pensons que les époux qui se trouvent dans cet état de péché n'ont pas droit de réclamer la présence du prêtre, et que par conséquent celui-ci doit les refuser afin de ne pas se rendre complice de leur sacrilége. Il en est de même pour les témoins; et le prêtre a de plus, pour s'y refuser, l'obligation que lui impose son caractère de prévenir

(1) N. 49.
(2) De syn. l. VIII. c. 14. n. 5.

autant qu'il est en lui les péchés de ses ouailles (1). Remarquez ici que, d'après le décret de Clément XI confirmé par Benoît XIV, le curé ne doit procéder aux publications qu'après avoir examiné les futurs époux, et s'être convaincu qu'ils sont suffisamment instruits des préceptes de la religion (2). Quant à la question de savoir si la femme peut célébrer son mariage, et par suite administrer le sacrement (suivant notre opinion qui est que les époux sont eux-mêmes les ministres du mariage, comme nous le prouvons au chap. XVIII) à l'époux qui est pécheur public, Sanch., Lugo et Lacroix disent qu'elle le peut, considérant en cela les époux comme des contractants ordinaires, par la raison que l'objet direct du mariage est le contrat, tandis que le sacrement n'en est que l'objet indirect. Mais cette raison-là ne nous paraît pas concluante, parce que le contrat entraîne d'une manière nécessaire l'administration du sacrement. Par conséquent je crois que tout ce qu'on peut dire, c'est que l'administration de ce sacrement étant faite par des ministres non consacrés, n'est pas à cause de cela considérée comme une faute grave, ainsi que cela est professé par Gon., Suar., Tournely, Hab., Juénin, Noël, Alexandre, Concina, Anaclet, Salm., etc., quoiqu'elle soit considérée au contraire comme une faute grave par Lugo, Ponse, Nav., Vasq., Conc., Tournely, Lacroix, etc., dont l'opinion me paraît plus probable (3), ainsi qu'on peut le voir dans l'*Examen des ordinands*, ch. I, n. 12. Ensuite personne n'ignore que l'Eglise a pro-

(1) Lib. VI. n. 54.
(2) Ibid.
(3) N. 32.

hibé les mariages avec les hérétiques (1). Les autres choses qui peuvent avoir rapport aux sacrements en général ont été consignées dans cet *Examen*, ch. 1.

DEUXIÈME POINT.

Du sacrement de baptême.

§ I. *De la matière, de la forme et du ministre du baptême.*

7. Combien y a-t-il de sortes de baptêmes ?
8. De la matière éloignée.
9. De la promesse ; et si la mère peut être opérée.
10, 11 et 12. Si l'on peut baptiser l'enfant dans le sein de sa mère, etc., et sur quel membre, etc.
13. Si les trois ablutions sont nécessaires.
14. De la forme.
15. Du ministre.
16. De l'ordre des ministres.
17. Des étrangers qui reçoivent le baptême.
18. Du retard dans le baptême ; du baptême donné dans une maison particulière (voyez le n. 30).

VII. On distingue ordinairement le baptême *fluminis*, *flaminis* et *sanguinis*. Le baptême *fluminis* est celui qui est fait en versant de l'eau et en prononçant des paroles ; c'est là proprement le sacrement de baptême. Le baptême *flaminis* est celui de l'Esprit-Saint qui est appelé *flamen* (souffle) par allusion à la manière dont l'Esprit-Saint descendit sur les apôtres, au jour de la Pentecôte, en forme de vent. Ce baptême signifie proprement la conversion de l'âme à Dieu par l'inspiration de l'Esprit-Saint,

(1) N. 56.

avec le désir exprès ou tacite de recevoir le baptême réel. Ce désir seul suffit pour opérer le salut lorsque le baptême réel n'a pu être administré. Enfin, par baptême *sanguinis*, on entend la mort soufferte pour la foi ou pour toute autre vertu chrétienne, ainsi que l'enseigne saint Thomas (1); et en fait, l'Église célèbre le 28 février la fête de plusieurs saints morts au service des infidèles. Ce martyre équivaut au baptême, en ce qu'il a également pour effet d'effacer les fautes et d'exempter de la punition, pourvu toutefois qu'il soit accompagné de la contrition des péchés ou bien d'un grand amour pour Dieu, parce que la contrition seule ne suffirait pas pour le salut sans l'amour prédominant pour Dieu, comme le professent saint Thomas, saint Bonaventure, Scot, Laym., Petrocot, Wigand, Viva et autres (2). Il faut remarquer ici qu'on ne doit pas s'offrir au martyre sans une vocation spéciale du Saint-Esprit, à moins que cela soit nécessaire dans certains cas pour prévenir un grand scandale, comme le disent la plupart des docteurs : ce qui autorise Laym. à dire que ce serait commettre un péché si, se trouvant chez les hérétiques, on voulait pendant le carême, sans aucun juste motif, s'abstenir de manger de la viande, et s'exposer ainsi à être reconnu pour catholique et à être puni de mort (3).

VIII. Mais à présent occupons-nous en premier lieu de la matière du baptême. La matière *éloignée licite* est l'eau consacrée; car on commettrait un péché grave si l'on voulait, sans nécessité, se servir

(1) 2. 2. q, 124. n. 5.
(2) Lib. VI. n. 96. ad. 100.
(3) Ibid. n. 101.

d'une autre eau, comme le disent la plupart des docteurs d'après la *Clem. un. de bapt.* Du reste il est probable que l'eau non consacrée est permise dans le baptême privé. Voir Lacroix, Gobat, Pasqualigo et Quintan. (1). La matière *éloignée valable* est toute eau naturelle, soit minérale ou marine, ou de glace fondue ou mêlée avec un autre liquide, pourvu que la quantité de celui-ci soit moindre que celle de l'eau et ne l'ait pas dénaturée. Au contraire, on ne peut pas prendre pour matière valable le vin, le lait, la liqueur tirée des fruits ou des herbes, ni l'eau gelée (2). Le bouillon, la lessive et la bière sont des matières douteuses (3). Est également matière douteuse l'eau distillée, c'est-à-dire extraite par des moyens chimiques des fleurs ou herbes, car l'eau naturelle distillée avec des roses ou autres fleurs n'en est pas moins de l'eau véritable (4). De même la salive, l'eau congelée et l'humeur qui découle des arbres (5) ; de même encore une ou deux gorgées d'eau sont des matières douteuses (6). On ne peut employer les matières douteuses que dans les cas de nécessité et en y joignant une condition ; mais remarquez que lorsqu'il y a nécessité, le ministre ne doit pas faire difficulté de se servir de la matière douteuse, lors même que l'on ne peut avoir que très peu de confiance en la valeur du sacrement, comme l'enseignent Suarez, Cajetan, Antoine, Holzm., Viva et autres (7). Il

(1) Lib. VI. n. 102.
(2) N. 102 et 103.
(3) Ibid. 103.
(4) N. 104.
(5) Ibid. dub. 2. 3 et 4.
(6) Lib. VI. n. 104. dub. 5. et n. 107. q. 4.
(7) N. 103. ad. 3. in fin.

faut observer ce que nous dirons au chap. XVI, n. 38, quand nous traiterons de l'absolution donnée au lit de la mort aux pécheurs qui sont privés de l'usage de leurs sens.

IX. La matière *prochaine* du baptême est l'ablution, laquelle peut être faite de trois manières : par *immersion*, par *aspersion*, ou par *infusion ;* c'est cette dernière manière qui est aujourd'hui en usage parmi nous. Si l'on jette un enfant dans une rivière en prononçant les paroles sacramentelles, il est probable que le baptême est alors valable. Mais cette sorte de baptême n'est pas permise, parce qu'il n'est pas permis de tuer un enfant même pour le baptiser, et lors même qu'il devrait sans cela mourir sans avoir reçu le baptême. De même il n'est pas permis, comme l'enseigne saint Thomas (1), de tuer la mère pour baptiser l'enfant ou de lui faire des incisions qui peuvent lui occasionner la mort, et cela quand bien même elle serait mourante et qu'elle y donnerait son consentement. Il est seulement permis d'extraire l'enfant par incision lorsque la mère est bien réellement morte. Ici Lacroix recommande une précaution que l'on doit prendre en pareille circonstance : c'est d'ouvrir la bouche de la mère aussitôt qu'elle est morte, afin que l'enfant (s'il est en vie) puisse avoir de l'air, et ne pas être suffoqué (2). De plus Cangiamila (3), Possevin, Gobat, etc., font remarquer que les parents commettent un péché grave lorsque pensant que l'enfant est vivant, ils négligent de le faire extraire du sein de la mère morte, ainsi que les

(1) 3, p. q. 68. a. 11. ad. 13.
(2) Lib. VI. n. 106. V. Omnino.
(3) Cangiamila. Embryologia. l. II. c. 15. n. 1.

chirurgiens qui ne remplissent pas ce devoir ou qui retardent trop long-temps à faire les incisions. Ils ajoutent que le curé doit, de son côté, s'opposer de toutes ses forces à ce qu'on ensevelisse la mère avant de l'avoir ouverte; autrement il serait, suivant l'opinion de ces auteurs, coupable d'irrégularité, parce que son devoir l'oblige d'empêcher la mort de l'enfant lorsqu'il le peut. Pour moi je ne puis admettre cette condamnation du prêtre, parce que la vie de l'enfant n'étant pas certaine, on ne peut pas être certain qu'il ait causé sa mort. Voyez ce qui est dit au chap. VIII, n. 22. Cangiamila (1) dit encore que s'il se trouve une personne qui ait l'idée de faire l'ouverture du cadavre, quoique inexpert dans ces sortes d'opérations, il doit néanmoins la faire. Pour le cas où la mère a été condamnée à mort par un jugement, voyez ce qui est dit dans cet ouvrage sur ce sujet (2).

X. On demande 1° s'il est permis, dans un cas de nécessité, de baptiser l'enfant dans les flancs de la mère par le moyen de quelque instrument qui fasse arriver l'eau jusqu'à l'enfant; Gotti, Concina, Juenin, soutiennent la négative en s'appuyant de l'autorité de S. Thomas (3) qui dit : « Non debet aliquis » baptizari priusquàm ex utero nascatur. » La raison sur laquelle se fondent ces auteurs, est que l'on ne peut pas renaître avec le baptême, selon l'Évangile (*nisis quis renatus fuerit*, etc., Jo. 5), si l'on n'est pas déjà né une fois. Mais c'est avec beaucoup de raison que Suarez, Pignatelli, Tournely, Elbel,

(1) Lib. VI. cit.
(2) Cit. n. 106. V. Omnino.
(3) 3. p. q. 68. a. 11.

Holz., Conc'na, Lacroix et autres professent l'affirmative, et leur opinion est même adoptée par Benoît XIV (1), parce que cet enfant étant déjà viable, est par cela même capable de recevoir le baptême, et que l'on peut considérer comme né celui qui vit dans le sein de sa mère, comme cela a été dit pour le Verbe incarné : « Quod in eâ natum est, de Spi» ritu sancto est. Math. 1 ; » parce que, comme dit saint Thomas (2) : « Duplex est carnalis nativitas, » prima in utero, secunda extra uterum ; » et cela se voit encore plus clairement par le chap. IV *de Bapt.*, où il est dit : « In carnali generatione, qua » proles ex viro et feminâ nascitur, etc. » Remarquez que l'on ne dit pas seulement *ex feminâ*, mais *ex viro et feminâ*. On a donc raison de dire que l'enfant engendré est né ; c'est dans ce sens que l'on peut comprendre que l'enfant naît du père. Le docteur angélique ne combat pas cette opinion, car dans le passage que nous avons cité (3), il dit que si l'on ne peut pas baptiser un enfant dans le sein de sa mère, cela vient de ce qu'on ne peut pas faire l'ablution comme le suppose le saint : *Antequàm nascatur, non potest aliquo modo ablui aquâ*. Par conséquent, si l'on peut parvenir à faire les ablutions, on pourra baptiser. Mais Benoît XIV dit qu'il est constant aujourd'hui, d'après le témoignage des médecins et des sages-femmes, que l'eau peut arriver jusqu'à l'enfant dans le sein de sa mère, et il cite en outre Silv. et Vasquez qui disent (cette opinion est réputée probable par Laymann, Ang., Arm. et Prepos., etc.)

(1) De synod. l. VII. c. 5. n. 2.
(2) 4. dist. 12. q. 1. ad. 2.
(3) 3. p. q. 68. n. 2.

que l'on peut baptiser l'enfant même pendant qu'il est enveloppé dans l'arrière-faix, qui est pour ainsi dire une partie de lui-même puisqu'il y est attaché par le nombril. D'où l'on conclut que, dans le cas précité, on doit, lorsqu'il y a danger de mort, baptiser toujours l'enfant sous condition (1). Il faut de plus remarquer avec saint Thomas (2), que si dans un cas de nécessité on a baptisé l'enfant dans le sein de sa mère, et qu'on l'ait baptisé sur la tête, on ne doit pas le baptiser de nouveau, quoi qu'en dise Sainte-Beuve, car cela est confirmé par le rituel romain; mais s'il a été baptisé sur une autre partie du corps, on doit renouveler le baptême sous condition (3).

XI. On demande 2° si l'on peut administrer le baptême en ne touchant avec l'eau que les cheveux de l'enfant. Bonacina, Concina, etc., disent qu'on ne le peut pas; mais cela est permis par Lugo, Tol., Val., Concina, Ledesma, Graffiis, etc., car quoique les cheveux ne soient pas animés par le mouvement, cependant ce ne sont pas des excréments, mais en réalité une partie du corps, de même que l'épiderme qui n'est pas animé, et qui cependant est propre à recevoir le baptême. Par conséquent, dans un cas de nécessité, on peut aussi donner le baptême sur les cheveux, sous condition. On peut à plus forte raison le donner sur les pieds ou sur les doigts, ou sur une autre petite partie du corps. Mais le baptême donné sur les vêtements est très certainement nul (4).

(1) Lib. VI. n. 107.
(2) Cit. art. 11. ad. 4.
(3) Lib. VI. cit. n. 117. V. Hic autem.
(4) Lib. VI. n. 107. q. 3.

XII. On demande 3° si le baptême qui, au lieu d'être donné sur la tête, l'a été sur la poitrine, les épaules, ou toute autre partie principale du corps, est un baptême valide. La plupart des auteurs professent l'affirmative; mais Anaclet, Concina, Platel, avec saint Thomas (1), élèvent des doutes à cet égard; c'est pourquoi Tourn., Viva, Salm., Trull., Lev., etc., ont raison de dire que l'on peut, dans ce cas, renouveler le baptême en ajoutant la condition: *Si non est baptizatus*, etc. (2).

XIII. On demande 4° si la triple ablution est indispensable pour la validité du baptême; mais il est certain que le baptême est valable avec une seule ablution, ainsi que cela résulte du ch. *de Trin.*, dist. 4, *de Consecr.*, où saint Grégoire dit : « Ter, vel » semel immerge. » Du reste, le rituel prescrit trois ablutions. Nous pensons, avec saint Thomas (3) et quelques autres (contre Holzmann), que c'est là un précepte grave, parce que la matière est grave, attendu qu'on y fait mention du mystère de la Sainte-Trinité. Il faut de plus remarquer avec Laym., Regin., Busemb., etc., que l'on ne doit terminer la forme du baptême qu'après les trois ablutions (4).

XIV. Quant à la forme du baptême, voici comment il s'administre dans l'Église latine : « Ego te » baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. » Dans l'Église grecque, on dit : « Baptizetur servus » Christi in nomine Patris, etc. » Alexandre VIII con-

(1) 3. p. q. 68. a. 11. ad. 4.
(2) Lib. VI. n. 107. q. 4.
(3) 3. p. q. 66. a. 8.
(4) Lib. VI. n. 107. q. 5.

damna la proposition 27, qui disait que les paroles *in nomine Patris*, etc., étaient suffisantes. Remarquez qu'un changement fait à ces paroles, s'il était substantiel (c'est-à-dire s'il viciait le sens de la forme), rendrait le baptême nul. Il n'en serait pas de même si le changement n'était qu'accidentel, c'est-à-dire s'il ne détruisait pas le sens. On considère comme changement accidentel et comme ne viciant pas le baptême : 1° Si l'on prononce la forme dans un autre idiome ou avec des mots de plusieurs idiomes différents, parce que, dans l'administration des sacrements, il n'est pas nécessaire que le prêtre entende les paroles, il suffit qu'elles aient le sens nécessaire. Et dans l'administration du sacrement de baptême, lorsque, dans un cas de nécessité, ce sont des femmes ou des gens sans instruction qui le donnent, il vaut mieux (suivant l'opinion de quelques auteurs) qu'ils se servent de leur langue maternelle, afin de ne pas se tromper, en disant : *Je te baptise au nom*, etc. 2° Si au lieu de dire : *Je te baptise*, on disait : *Je te lave, je te nettoie, je te purge*, etc., ce changement ne serait qu'un péché véniel, comme le disent Laym., Bonacina et Busemb. ; mais si l'on disait : Au nom *de celui qui a engendré et de celui qui a été engendré*, ou bien si au lieu de dire *du Fils* on disait de *Jésus-Christ*, alors la validité du baptême serait douteuse (1). Si l'on disait *battizzo* au lieu de *baptizo*, ou bien *Fili* au lieu de *Filii*, ou bien *Patria et Filia* ou *Spiritu Sanctu* au lieu de *Patris*, etc., ce baptême serait valide selon la déclaration du pape Zacharie, au chap. *Retulerunt*, *de Consecr. dist.* 4. 4° Si l'on transposait les paroles en disant : *Te ego*

(1) Lib. VI. n. 109. V. Hinc. 1. et V. utrum. et 199.

baptizo, ou bien *in nomine Filii et Patris*, etc. (1). 5° Si l'on disait: *In nomine Patris omnipotentis, et Filii unigeniti*, etc.; ou bien si, par une dévotion mal entendue, on ajoutait *et in nomine Mariæ Virginis*. Le baptême serait au contraire rendu nul si l'on disait : *Je te baptise au nom du Père*, ou bien, *au nom de la Sainte-Trinité*, ou *au nom de la divine personne*. Mais si l'on disait : *Au nom du Père et du Fils*, etc., le baptême serait douteux, suivant l'opinion de Bonac., Tourn., Busemb., Salm., etc. (2). 6° Si l'on omettait le mot *ego* ou *amen;* mais si l'on omettait le mot *te*, le baptême serait nul, d'après l'opinion la plus commune. Si l'on mettait le mot *et* en disant seulement : *Patris, Filii, Spiritus Sancti*, le baptême serait valide suivant quelques uns, et nul suivant quelques autres : par conséquent, il faudrait le renouveler sous condition. Mais si on mettait l'*et* au moins avant *Spiritus Sancti*, je pense avec Lacroix que le baptême serait valable, parce que, d'après l'usage, il suffit pour distinguer les noms qui se suivent que la particule *et* soit placée avant le dernier (3). La validité du baptême est encore révoquée en doute lorsqu'on a omis le mot *in;* d'après Soto, Navarre, Conc., etc., cette particule tient à l'essence de la formule; car, en l'enlevant, le sens reste équivoque, lorsqu'on dit la formule par l'autorité de la Sainte-Trinité ou en invoquant les trois divines personnes. Mais cette opinion est combattue par Bon., Conc., Salm., etc., qui disent que cette particule ne tient pas à l'essence, parce que, lors-

(1) Lib. VI. n. 110.
(2) Ibid. n. 111.
(3) N. 111 V. Quoad.

qu'on la laisse, le sens n'en reste pas moins équivoque (1). Le baptême est nul lorsqu'il est administré seulement *au nom du Christ*, ainsi que l'enseignent tous les auteurs et saint Thomas (2) lui-même, au chap. *Si revera*, 30, *de Consecrat. dist.* 4. En vain opposerait-on le texte des *Actes :* « In nomine Christi » baptizabantur viri ; » parce que ces mots signifient seulement que le baptême avait été institué par Jésus-Christ, et non par saint Jean-Baptiste. Il est au contraire prouvé par les Actes des apôtres que l'on exprimait les noms des trois personnes de la Trinité; car quelques uns ayant prétendu que le nom du Saint-Esprit n'y était pas compris, on leur répondit : « In quo ergo baptizati estis? » On a beau opposer le texte du ch. *A quodam, de Consecr. dist.* 4, où le pape Nicolas dit : « Si in nomine sanctissimæ Trini- » tatis, vel Christi, baptizati sunt, rebaptizari non » debent, » parce qu'on répondrait à cela, comme le font Gonet., Frassen, Tourn., Salm., Holzm., etc., que le pape disait cela *non ex cathedrâ*, mais *obiter*, parce qu'à cette époque les doutes qui s'élevaient ne portaient pas sur la forme, mais sur le ministre qui avait été juif (3), outre que, comme l'explique la Glose, *verb. Trinitatis*, le pape, en disant *sanctissimæ Trinitatis*, n'entendait pas exclure l'expression distincte des trois noms qu'elle contient.

XV. 3° A l'égard des ministres, il faut remarquer 1° que le baptême peut être administré par un passant quelconque (homme ou femme), même hérétique ou infidèle (4). Mais hors du cas où il y a dan-

(1) Lib. VI. n. 112. V. dub. 2.
(2) 3. p. 966. n. 6.
(3) Lib. VI. n. 112. dub. 3.
(4) Lib. VI. n. 11.

ger de mort, il n'est permis qu'aux prêtres d'administrer le baptême. Ainsi le ministre ordinaire de ce sacrement est le pasteur de l'endroit, c'est-à-dire l'évêque ou le curé, lesquels peuvent de leur côté confier ces fonctions à d'autres prêtres, ou à défaut de prêtres, à des diacres. Mais lorsqu'ils n'y sont pas autorisés, les diacres ne peuvent pas, même dans le cas de nécessité, administrer le baptême solennellement; et s'ils le faisaient, ils seraient coupables d'irrégularité, suivant l'opinion bien fondée de Laym., Bonac., Tour., Hab., etc.; car le diacre n'a pas qualité pour administrer le baptême sans y être autorisé par le prêtre. Tous les auteurs s'accordent à dire que les diacres ou clercs qui administrent solennellement le baptême sont coupables d'irrégularité, suivant le chap. *Si quis unus de cler. non ordin.*, etc. D'un autre côté, Lugo, Cast., Bon., Holz., Laym., Lacroix, etc. (contre Soto, Suarez, etc.), disent avec probabilité que les laïques qui baptisent solennellement ne se rendent pas coupables d'irrégularité, parce que, quoique les expressions des textes soient conçues d'une manière générale, *Si quis*, etc., on doit néanmoins ne les rapporter qu'au titre qui traite des clercs (1). Du reste, il est hors de doute que celui qui, hors du cas de nécessité, baptise quoique non solennellement, sans l'autorisation de son pasteur, commet une faute grave. Cependant la permission présumée suffit pour cet objet, comme le disent les Salmant., ainsi que Miranda et Henriquez (2).

XVI. Remarquez 2° en ce qui concerne l'or-

(1) Lib. VI. n. 116.
(2) Ibid. ad 2.

dre des ministres, que l'on doit, pour le baptême, préférer le prêtre au diacre (d'après le rituel romain), le diacre au sous-diacre, le clerc au laïque, enfin l'homme à la femme; quoique cependant on doive quelquefois, par des motifs de décence, préférer la femme à l'homme; c'est pourquoi Cangiamila dit que, lorsqu'on baptise un enfant qui n'est pas encore entièrement sorti des flancs de sa mère, on doit choisir la sage-femme pour administrer le baptême (1), (et là-dessus les prêtres doivent faire subir un examen rigoureux aux accoucheuses, comme il est dit au ch. 9, n. 45) ; ou bien on doit encore choisir une femme lorsqu'elle se trouve mieux instruite en cette matière que l'homme; et lorsque cet homme est le père même de l'enfant qui doit être baptisé, c'est toujours une femme qu'on doit prendre, car il est défendu aux père et mère de baptiser eux-mêmes leurs enfants hors du cas d'extrême nécessité (2). Il est incontestable que le laïque qui baptiserait en présence d'un prêtre commettrait un péché grave (ch. 21, *de Consecrat. dist.* 4), excepté si le prêtre était frappé d'excommunication, comme le disent avec raison Suar., Castr., Nav., Sil. et Salm. (contre Scot. et Sair.), parce que le prêtre excommunié ne peut administrer le baptême que dans le cas d'extrême nécessité, et cette nécessité ne peut pas exister toutes les fois qu'il y a une autre personne présente (3); mais si un laïque administrait le baptême en présence d'un clerc, lors même que ce clerc serait diacre, il n'y aurait là

(1) Cangiam. Embriol. l. IV. c. 2. n. 2.
(2) Lib. VI. n. 117
(3) Ibid. dub. 1 et 2.

qu'un péché véniel(1). Sans aucun doute les parents commettent un péché grave toutes les fois que, hors du cas d'extrême nécessité, ils font baptiser leurs enfants par les ministres, lors même qu'ils y seraient contraints par un édit du prince (2). Nous avons dit un peu plus haut, au n. 15, que, lorsqu'un enfant est en danger de mort, et qu'il n'y a pas de prêtre pour le baptiser, le baptême peut lui être administré par un laïque; il est bon d'exposer ici quels sont les signes que les auteurs indiquent (3) pour reconnaître le danger de mort dans un enfant; ce sont : 1° lorsque l'enfant naît sans pousser les vagissements plaintifs qu'arrache à tous les petits enfants le contact de l'air nouveau qu'ils respirent en sortant du ventre de leur mère; 2° lorsqu'après qu'il a respiré, le corps de l'enfant et spécialement sa figure prennent une couleur livide violette; 3° lorsqu'il est né avec beaucoup de difficulté et que l'accoucheuse a eu beaucoup de peine à le retirer; 4° lorsqu'il est né avant le septième mois de la grossesse, il faut en dire de même de tous les avortons; 5° lorsqu'il a le crâne très tendre et les sutures très ouvertes, ou toute autre partie du corps détachée. Il faut en dire de même de tous les enfants illégitimes pour lesquels on peut craindre que les parents ne les mettent à mort ou ne les exposent dans des lieux déserts.

XVII. Remarquez 3° que ni les curés ni les évêques ne peuvent pas administrer le baptême

(1) Lib. VI. n. 1. dub. 3 et 4.

(2) N. 117.

(3) Cangiam. Embryol. lib. IV. c. 6. n. 2. avec Gobat et Quintanada,

hors de leurs diocèses ou paroisses sans en avoir reçu la commission de la part des propres pasteurs. Par conséquent, les parents commettent un péché lorsque, sans permission, ils portent leurs enfants à d'autres prêtres que ceux de leur paroisse (1). Les pèlerins et les vagabonds qui n'ont pas de domicile particulier peuvent faire baptiser leurs enfants dans quelque église que ce soit, comme le disent Barb., Salm. et Lacroix, au ch. *Nec numerus*, quest. 3. Mais on demande ici si les étrangers sont obligés, pour le baptême et les autres sacrements, de s'adresser au curé de leur domicile propre lorsqu'ils en sont peu éloignés, ou bien s'ils peuvent les recevoir du curé de l'endroit où ils se trouvent et où ils ont déjà un quasi-domicile. Il faut remarquer ici que, pour acquérir un domicile dans un endroit, il faut y résider, non pas en passant, mais pendant la plus grande partie de l'année, ou tout au moins pendant une partie considérable, soit pour affaires, soit pour y exercer la profession de médecin, de marchand, d'aubergiste, de domestique ou toute autre profession semblable. Voir Laym., Nav., le cardinal Lambertini (2) et la plupart des auteurs. Mais revenons à la question que nous avons posée: nous répondrons qu'il y a là-dessus deux opinions qui paraissent fondées : la première est soutenue par Led., Ang., Rodr., Henr., etc., qui prétendent qu'on doit recevoir les sacrements du curé de son domicile propre, parce qu'autrement (à ce qu'ils disent) il arriverait qu'un étranger aurait deux paroisses, celle de sa résidence et celle de son domi-

(1) Lib. VI. n. 114.
(2) Not. 32. n. 9.

cile. Mais cette raison ne prouve rien, c'est pourquoi nous regardons comme plus probable, et d'ailleurs plus répandue, l'opinion de Barbo., Sanchez, Silvestre, Castr., Ponce, Lacroix, Bonaci., Salm., etc., qui est confirmée par plusieurs décisions de la Rote Rom.; cette opinion soutient que les sacrements peuvent sans inconvénients être administrés par le prêtre du quasi-domicile, parce qu'au moyen de la résidence chacun devient paroissien de l'endroit qu'il habite, ainsi que cela résulte du c. fin. *de Paroch.* (1).

XVIII. Remarquez 4° que l'on commet un péché grave lorsqu'on retarde pendant long-temps à donner le baptême aux enfants. Laym. et Castr. pensent que le péché est grave lorsque le retard est d'un mois quand il n'y a aucun motif, et de deux mois lorsqu'il y a un motif. Mais l'opinion la plus commune et la plus probable déclare le péché grave quand le retard s'est prolongé au-delà de dix ou onze jours (2).

Remarquez 5° qu'il est défendu sous peine de faute grave de baptiser les enfants dans la maison, excepté les enfants des rois ou des princes, ainsi qu'il est dit dans la *Clement. un. de bapt.* Sot., Cast., Tol., Conc., Lacroix, etc., disent avec raison que ces enfants doivent être baptisés solennellement, car l'on ne doit omettre les cérémonies que dans le cas de nécessité. Sous la dénomination de princes, quelques auteurs comprennent tous les barons; mais Suar., Tourn., Ronc., Tamb., Elb., etc., ne l'appliquent qu'à ceux qui ont un domaine ab-

(1) Lib. VI. n. 115.
(2) N. 118. not. 2.

solu. Cela est confirmé par la Glose, dans la *Clémenti.* précitée (*post verb. aliquos*), en citant le *C. fundamenta* 17. § *proind. de elect.*, où il est dit: *rex, princeps, marchio, dux;* par conséquent, les princes sont autre chose que les barons. Cependant, si l'usage s'est établi, dans certains endroits, de baptiser les enfants des *barons* ou des *magnats* dans la maison, Lacroix dit avec raison que l'on ne devrait pas se montrer trop rigoureux. Voyez là-dessus ce qui sera dit au n. 30.

Remarquez 6° que le baptême serait nul si une personne appliquait la matière et qu'une autre récitât la forme, comme l'enseignent la plupart des docteurs, ainsi que saint Thomas (1); et cela lors même qu'on se servirait de la forme des Grecs : *Baptizetur servus Christi*, parce que l'on sous-entend toujours les mots *per me* (2). Remarquez 7° que si plusieurs ministres donnaient le baptême en même temps au même enfant, ils commettraient incontestablement un péché très grave; mais, pour la valeur du sacrement en lui-même, il faudrait distinguer, comme le fait saint Thomas (3), si chacun entendait baptiser avec concurrence, c'est-à-dire de concert avec les autres, le baptême serait nul; il serait valide, au contraire, si chacun avait entendu baptiser par lui-même tout seul. Il en est de ceci comme de la consécration de l'eucharistie faite par les prêtres nouveaux qui célèbrent l'office en même temps que l'évêque (4).

(1) 3. p. q. 67. a. 6.
(2) Cit. a. 6. ad. 3.
(3) Lib. VI. n. 119.
(4) Ibid. n. 120.

§ II. *De ceux qui peuvent recevoir le baptême.*

XIX. Il faut remarquer 1° que le baptême peut être valablement administré aux enfants et aux personnes dans un état de démence continuelle, tandis que ceux qui ont joui de l'usage de leur raison ne peuvent pas recevoir le baptême s'ils ne l'ont pas demandé pendant qu'ils n'étaient pas en démence (1). Il faut remarquer 2° que lorsque le baptême est rénouvelé sans un juste motif, le baptisé et le baptisant, à cette seconde fois, encourent l'irrégularité, d'après le chap. 11 *de Apost.* Quant à la question de savoir si cela s'applique à ceux qui sont baptisés une seconde fois sous condition, mais sans un juste motif, il y a deux opinions probables. La négative est soutenue par Suar., Castr., Laym., Nav., Bon., Anacl., Pon., Tourn., Holz., Salm. et

(1) Lib. VI. n. 121.

Lacroix, par la raison que rebaptiser sous condition, ce n'est pas réellement rebaptiser. Mais l'affirmative est professée par Sot., Fill., Conç., Renz., Barb., Sair. et le cardinal Lamb., ainsi que par le cathéchisme romain, par la raison que cette condition étant, selon eux, illégale, elle est comme non avenue (1).

XX. Il faut remarquer 3° que lorsqu'il n'est pas certain que les avortons soient nés sans vie (comme on doit considérer ceux qui n'ont pas d'organes), on doit les baptiser (sous condition bien entendu), surtout d'après l'opinion répandue aujourd'hui par les savants modernes et qui a été accueillie avec empressement, savoir que le fœtus a une âme dès l'instant même de la conception, ou du moins quelques jours après (2). Il faut remarquer 4° que, suivant le précepte du Rituel romain, ce n'est que dans un cas de nécessité que plusieurs personnes peuvent être baptisées avec la même forme, c'est-à-dire : *Ego vos baptizo*, etc. (3). Il faut remarquer 5°, en ce qui concerne les enfants des infidèles, que l'on peut validement leur administrer le baptême, lors même que leurs parents s'y opposent, ainsi que l'enseigne Benoît XIV dans son Instruction aux vice-gérants, ainsi que la plupart des autres auteurs, auxquels il faut joindre saint Augustin, quoi qu'en disent Durand et Catharin (4). Mais il faut encore remarquer à ce sujet que si les parents quittent la vraie religion

(1) N. 122.
(2) N. 124.
(3) Lib. VI. n. 124. in fin. ad. 6.
(4) N. 126. Quær.

pour se mettre dans les rangs des infidèles, on peut leur enlever leurs enfants ; et il suffit pour cela que l'un des deux, le père ou la mère, ait professé la vraie foi, comme disent Suar., Laym., Ronca., Antoine, Salm. et Lacroix. Du reste il est permis de baptiser les enfants des hérétiques même malgré eux, et cela lors même qu'ils doivent rester avec leurs parents, suivant l'opinion de Laym., Lacroix, Aversa, Gobat, etc. Mais d'un autre côté il est défendu de baptiser les enfants des infidèles contre le gré de leurs parents, excepté dans les cas suivants : 1° lorsque le fils est déjà en âge de raison et qu'il désire d'être baptisé, comme l'enseigne saint Thomas (1). Et remarquez que dans ce cas l'Église peut et doit séparer l'enfant baptisé de ses parents, comme le disent Cast., Laym., Salm. et Benoît XIV à l'endroit précité, n. 29, d'après le chap. *de Judæis dist.* 45. Et lorsqu'il est douteux que l'enfant ait ou non l'usage de sa raison, on ne doit le baptiser qu'après sa septième année, mais non pas avant, comme dit Benoît XIV ; et jusqu'à cette époque on doit l'éloigner de ses parents et le garder dans un lieu sûr (2). 2° On doit baptiser les fils des infidèles lorsqu'ils se trouvent en danger de mort. 3° Lorsque le fils est délivré de la surveillance paternelle et qu'il est à craindre qu'il n'y rentre. Cela s'applique encore aux enfants qui sont dans un état de démence perpétuelle ou qui ont été abandonnés ou exposés par leurs parents. 4° Si les parents sont faits prisonniers par des chrétiens, ou si les enfants sont pris à la guerre.

(1) 3. p. q. 68. a. 10.
(2) Lib. VI. n. 128.

5° Si l'un des parents au moins consent à laisser baptiser son enfant, lors même que l'autre s'y opposerait (1).

XXI. Mais ici on demande 1° si lorsque le père et la mère, tous deux infidèles, s'opposent tous deux à ce que l'enfant soit baptisé, il est permis de le baptiser malgré eux. On répond que cela n'est pas permis lorsque l'enfant doit rester en leur puissance, ainsi qu'il a été décidé par l'Église, à cause du danger à peu près certain que courrait cet enfant d'être perverti. Mais lorsque l'enfant doit être retiré des mains de ses parents, l'opinion de Scot, Frassen, Tournely, Estius, Pichler, Manstr., Holzm. et autres (quoique combattue par Gon., Conc., Salm., etc.), qui permet de donner le baptême, est probable, par la raison que les parents ne peuvent pas exercer sur leur enfant un droit qui serait préjudiciable à son salut éternel, et puisqu'on peut enlever un enfant des mains de ses parents pour le soustraire à la mort corporelle, on doit à plus forte raison pouvoir l'en retirer pour le sauver de la mort spirituelle. Remarquez cependant, à l'égard des Juifs, que Jules II a prohibé, par des motifs justes, de baptiser leurs enfants contre leur volonté avant que ces enfants aient atteint l'âge de raison (2).

XXII. On demande 2° s'il est permis de rendre à des parents infidèles leurs propres enfants après qu'ils ont été baptisés. Hurt. dit qu'on ne le peut pas; mais cela est permis par Suar., Laym., Castr., Vasq., Bon., Con., Fill., etc., parce que cela est

(1) N. 126. ad. 131.
(2) Lib. VI. n. 132.

utile pour conserver la paix générale. Car si on n'avait recours à cette mesure on n'obtiendrait que bien difficilement des infidèles la restitution des prisonniers chrétiens, et l'Église est plus intéressée à ce que les fidèles conservent la foi, qu'à ce que les infidèles l'embrassent (1).

XXIII. Il faut remarquer 6° qu'en règle générale, pour baptiser sous condition ceux qui ont déjà reçu le baptême, il faut que l'on puisse raisonnablement douter de la validité du premier baptême, ou qu'il y ait sur le baptême lui-même un doute négatif ou positif (2), ainsi qu'il est expliqué au ch. 1, n. 12. Remarquez cependant que lorsqu'il y a un témoin oculaire qui affirme que le baptême a déjà été donné, on ne peut pas le renouveler, à moins qu'il n'y ait d'autres témoins qui affirment le contraire. Voir Suar., Laym., Castr., Bon., Holz., Salm., etc., et le cardinal Lamb. Remarquez de plus que l'on ne doit pas baptiser (même sous condition) les adultes qui, nés de parents chrétiens, ont été élevés parmi les fidèles, lors même qu'on ne peut avoir aucune preuve qu'ils ont reçu le baptême, ainsi que cela est exprimé au ch. *Veniens*, 3. *de Presb. non baptiz.*, où il est dit : « Et certe de » illo qui natus de christianis parentibus, et inter » christianos est fideliter conservatus, tam violenter » præsumitur quod fuerit baptizatus, ut hæc præ» sumptio pro certitudine sit habenda, donec evi» dentissimis forsitan argumentis contrarium pro» baretur. » Cependant c'est avec raison que Laym. et Bus. disent que l'on doit baptiser sous condition

(1) N. 133.
(2) N. 134.

les adultes, même lorsqu'ils ont été élevés au milieu des fidèles, lorsqu'il est vraisemblable de présumer qu'ils n'ont pas été baptisés, parce que cette présomption est un doute qui porte sur le baptême primitif. Ainsi, la S. C., comme le rapporte le P. Zacharia (1), a déclaré plusieurs fois que l'on devait baptiser sous condition les personnes qui ne peuvent fournir aucune preuve de leur baptême, ni du mariage de leurs parents (2).

XXIV. Il faut remarquer 7° en ce qui concerne les enfants exposés (soit qu'ils aient été exposés avec ou sans écrit, constatant qu'ils ont reçu le baptême), qu'ils doivent être baptisés sous condition toutes les fois qu'il n'est pas constant que le baptême leur a été administré, parce qu'il est toujours plus prudent de douter. Voir Noël, Alex., Petr., Conc., Ronc., Holz., Tourn., Henn., et autres, ainsi que le cardinal Lamb. qui cite à l'appui de cette opinion le concile de Milan et la déclaration de la sainte Congrégation, ainsi que le Rituel romain, où il est dit : « Infantes expositi, si de » eorum baptismo non constat, sub conditione » baptisentur (3). »

XXV. Il faut remarquer 8° que les enfants baptisés par les accoucheuses ou par d'autres laïques, ne doivent être rebaptisés que lorsqu'on a des raisons de soupçonner qu'il a été commis quelque erreur, comme disent Suar., Laym., Bonaci., Conci., Holzm., Salm., Lacroix, etc., quoi qu'en disent quelques autres, et comme cela a été déclaré par la

(1) Lib. IV. apud. Lacroix lib. VI. p. 1. ad. n. 310.
(2) Lib. VI. n. 134. V. Hic. tamen.
(3) N. 135.

sainte Congrégation (1); mais le baptême ne doit pas être renouvelé lorsque le curé, en examinant le laïque qui a administré le baptême, le trouve assez instruit, ainsi qu'il est dit dans le Catéchisme romain. Cependant on doit dans ce cas suppléer les cérémonies qui ont été omises, ainsi que l'ordonne le rituel romain. Lorsqu'on renouvelle le baptême pour un adulte, on ne doit pas lui permettre de se confesser. Il doit seulement avoir la contrition de ses fautes (2).

XXVI. Il faut remarquer 9° que l'on ne doit pas rebaptiser ceux qui ont été déjà baptisés par des hérétiques, excepté lorsqu'on sait, ou qu'on peut raisonnablement présumer qu'ils ont manqué en quelque point à l'observation des formalités exigées par l'église catholique pour la validité du sacrement, ainsi que cela a été déclaré par la sainte Congrégation (3). C'est ce qui arrive principalement pour ceux qui ont été baptisés par les ministres luthériens et calvinistes, comme le remarquent Tourn., Gob., Dic., etc., parce que quelques uns d'entre eux croient pouvoir se servir d'eau distillée. D'autres se mettent deux pour baptiser, un qui prononce la forme et un autre qui applique la matière; d'autres versent l'eau sur les vêtements; d'autres, et c'est le plus grand nombre, manquent par l'intention (4).

XXVII. Il faut remarquer 10° que le ministre commet un péché lorsqu'il ne baptise pas (sous

(1) Ap. P. Zach. ad not. ad Lacroix. l. VI. p. 1. n. 323.
(2) Lib. VI. n. 136.
(3) Ap. P. Zach. ad Lacroix. l. VI. p. 1. n. 323.
(4) Lib. VI. n. 137.

condition, bien entendu) lorsqu'il a de justes motifs de douter que le baptême ait été donné. Mais lorsqu'il y a un témoin oculaire du baptême, on ne peut pas le renouveler (1). D'un autre côté il suffit de mettre la condition mentalement, pourvu qu'il n'y ait pas de scandale à ne pas l'exprimer. Mais il est toujours plus sûr de l'exprimer en disant : Si tu n'es pas baptisé, etc. Lorsqu'on rebaptise sous condition, on n'a pas besoin de parrain (2).

XXVIII. Pour qu'on ait la disposition pour recevoir le baptême, il faut 1° l'intention au moins habituelle chez les adultes (car chez les petits enfants et chez les insensés, l'Église, ainsi que nous l'avons dit, supplée cette intention), par conséquent le baptême est valide lorsqu'on le reçoit non pas par violence, mais par crainte. Il l'est également, quoique donné à des personnes en état de démence ou de sommeil, mais qui l'ont demandé pendant qu'elles avaient l'usage de leur raison. 2° Il faut la connaissance des mystères de la religion, suivant ce qui est dit au ch. IV, n. 3. 3° Il faut la douleur d'avoir péché; mais ici l'attrition suffit sans être accompagnée de la charité prédominante, comme l'enseignent d'un commun accord Gon., Can., Sot., Suar., Val., Salm., et autres, ainsi que saint Thomas (3), qui dit : « Ad hoc ut homo se præparet ad » gratiam in baptismo, præexigitur fides, sed non » caritas, quia sufficit attritio præcedens, etsi non » contritio (4). »

(1) Lib. VI. n. 137.
(2) Ibid. in fin. Resp. 2.
(3) In 4. d. 6. q. 1. a. 3. ad. 5.
(4) Lib. VI. n. 139.

XXIX. Enfin, les cérémonies qui doivent être pratiquées dans le baptême, sont 1° l'eau consacrée, quand le baptême est solennel, ainsi qu'il a été dit au n. 8. Ce serait aussi un péché grave si sans nécessité on omettait dans le baptême l'onction du saint Chrême, et de l'huile des catéchumènes, ou bien si on faisait l'onction avec du saint Chrême de l'année précédente, comme disent la plupart des docteurs suivant le Can. : *Si quis de alio*, dist. 4. et suivant le Rituel romain, où il est ordonné que si l'huile bénite vient à manquer et qu'on ne puisse pas s'en procurer d'autre, on mêle l'huile d'olive ordinaire avec l'huile bénite, mais de manière que celle-ci soit toujours en plus grande quantité. Ainsi donc, si pour avoir de l'huile nouvelle il faut attendre pendant un temps considérable (par exemple dix ou onze jours), alors on peut donner le baptême sauf à suppléer l'onction plus tard : on le peut même lorsqu'il n'y a pas une absolue nécessité : « Cum propter ætatis imbecillitatem (dit le Rituel » en parlant des petits enfants) infinita pene peri» cula illis impendant. » Mais lorsqu'il n'y a pas nécessité ou quelque autre cause grave, et que l'on peut se procurer l'huile dans l'espace de temps dont nous avons parlé, on doit différer le baptême (1).

XXX. 2° Il faut que le baptême soit donné dans l'église ; c'est par conséquent un péché grave de le donner dans une maison particulière. Il faut cependant faire exception, 1° lorsque l'enfant est fils d'un roi ou d'un prince, suivant ce qui a été dit au n. 18. 2° Si l'enfant ne peut être transporté à l'église sans exposer ses parents à l'infamie ou à quelque au-

(1) N. 141.

tre grave inconvénient. Dans ce cas Gob., Jourd. et Lacroix disent qu'il peut être baptisé dans la maison et qu'il peut l'être solennellement. 3° Lorsqu'il y a un danger de mort imminent pour le petit enfant, par exemple, lorsque la mère est délivrée avec beaucoup de difficulté, ou lorsque l'enfant est venu au monde sans pousser des cris, ou bien s'il est né pendant le septième ou le huitième mois (1) ; mais dans ce troisième cas si l'enfant conserve la vie, on doit suppléer les cérémonies de l'église, comme dit saint Thomas (2) suivant le ch. 1 : « De sacram. non » iter. », et cela sous peine de faute grave, comme le disent Pign., Lacroix, et Aversa (3), contre Pasq. Si l'on vient à découvrir que le baptême administré est nul, devrait-on renouveler toutes les cérémonies? Plusieurs auteurs, tels que Suar., Bon., Bus. etc., disent qu'on ne le doit pas; mais l'affirmative est soutenue par saint Anton., Castr. et les Salm., etc. Ces deux opinions sont également fondées, et l'on doit par conséquent suivre de préférence la seconde comme moins chanceuse (4). Le Rituel avertit encore les curés de tâcher, autant que possible, qu'on ne donne pas aux enfants des noms ridicules ou des noms de faux dieux ou d'idolâtres, mais des noms de saints. Il faut remarquer enfin que le registre des baptêmes fait pleine foi devant tous les tribunaux ; c'est pourquoi le Rituel ordonne encore aux curés de prendre note du jour et de l'heure de la naissance, des père et mère de l'enfant et des

(1) Lib. VI. n. 142.
(2) 3. p. q. 73. a. 3. ad. 1.
(3) Lib. VI. n. 144.
(4) Ibid. V. ad 6. si baptismus.

parrains. Ils doivent noter aussi si le baptême a été administré sous condition ou sans les cérémonies, et si l'enfant a été exposé (1) et l'endroit où il a été trouvé exposé. 3° Il faut des parrains. Nous en parlerons dans tout le paragraphe suivant.

§ III. *Des parrains et de leurs fonctions.*

31. Obligation des parrains.
32. Qualité du parrain.
33. Dans quels cas les parrains et les baptisés contractent-ils un lien de parenté?
34. Si les parents, etc.
35. Si les parrains doivent être désignés.
36. De quel sexe, etc.
37. Quels sont ceux à qui il est défendu de servir de parrain?
38. Quand y a-t-il péché de la part du curé en cette matière?

XXXI. On appelle parrains ceux qui tiennent les enfants sur les fonts baptismaux, et qui les prennent sous leur protection. C'est pourquoi ils doivent les instruire dans la science de la religion et des usages lorsque d'autres personnes ne se chargent pas de ce soin. Du reste, saint Thomas (2) dit que les parrains peuvent ordinairement présumer que les enfants sont suffisamment instruits par leurs parents (3).

XXXII. Les Salm., Laym., Sanch., Nav., etc., disent que, pour être parrain, il faut avoir l'âge dé-

(1) Lib. VI. n. 145.
(2) N. 147.
(3) 3. p. q. 67. a. 8.

terminé. Lacroix dit avec raison qu'il faut avoir accompli sa septième année; il faut de plus, 1° l'usage de la raison; 2° être baptisé; 3° avoir l'intention de servir de parrain; 4° tenir l'enfant pendant qu'il reçoit le baptême, soit par lui-même, soit par un procurateur, ou le prendre des mains de celui qui lui administre le baptême. Pour ceci, l'attouchement moral ne suffit pas, il faut encore l'attouchement physique, suivant l'opinion de Sanch., Cast., Bon., Salm., etc., et d'après la déclaration de la sainte congrégation (1); 5° que le parrain soit désigné par les parents ou au moins par le curé; mais le curé ne peut pas (du moins cela n'est pas permis) changer le parrain qui aurait été désigné par les parents (2).

XXXIII. On demande 1° si, par le baptême particulier, il s'établit un lien de parenté tant du côté du baptisé que de celui du parrain. A l'égard du baptisé, cela ne fait pas de difficulté; mais, à l'égard du parrain, la plupart des auteurs professent la négative: tels sont Sanch., Cast., Bon., Tourn., Salm., etc. (contre Suar., Laym., etc.), parce que, d'après le conc. de Trente, sess. 24, c. 2, *de ref.*, le lien n'atteint que ceux qui tiennent sur les fonts sacrés (*de sacro fonte suscipiant*), et ces fonts n'ont été institués que pour le baptême solennel, et non pour le baptême privé (3). On demande 2° si ce lien atteint celui qui sert de parrain dans un baptême administré sous condition. On répond à cela que, s'il ne s'élève sur le premier baptême qu'un doute négatif, il est in-

(1) Lib. VI. n. 148.
(2) N. 146.
(3) N. 149.

contestable que le parrain s'engage, parce que, lorsqu'on ne peut avoir aucun indice de la validité du premier, la présomption reste en faveur de la validité du second. Il en est autrement si le doute qui s'élève sur le premier est un doute positif, c'est-à-dire une raison de présumer qu'il a été valable. Voir Sanchez, Diana et Renzi (1). On demande 3° si l'on s'engage lorsqu'on tient en baptême un enfant à la place d'un autre que l'on croyait tenir; Sanch., Tourn., etc., professent la négative, suivant le c. 2, *de cogn. spir.*, où il est dit que la femme qui, par erreur, tient l'enfant de son mari, « non » privatur jure petendi debitum. » Mais c'est avec plus de raison que Ponz., Castr. et autres soutiennent l'affirmative dans tous les cas où le parrain n'aura pas fait connaître expressément quel est l'enfant qu'il entend tenir. De mon côté, je partage cette opinion, et je réponds à ceux qui opposent le texte précité, que, si, par cette disposition, la loi permet (*petendi debitum*), c'est parce qu'il n'était pas juste de priver l'épouse de son droit, alors qu'elle n'avait aucune faute à se reprocher; tandis que cette raison-là n'est pas applicable à notre espèce (2). On demande 4° lorsqu'un individu tient un enfant au nom d'un autre, quel est celui des deux qui contracte le lien de parenté? Quelques uns prétendent que c'est le procureur. Voir Soto, Conc. et Tol.; d'autres soutiennent que ce n'est ni le procureur ni le parrain; voir Fill., Sa, etc.; mais l'opinion la plus commune et la mieux fondée est celle de Sanch., Castr., Fagn., Nav., Tourn., Lacroix et autres,

(1) N. 151.
(2) N. 152.

ainsi que Ponz (lequel rapporte encore une décision de la S. C.): cette opinion est que le parrain seul contracte le lien d'affinité, parce que, d'après le conc. de Trente, celui qui a été désigné par les parents pour tenir l'enfant sur les fonts baptismaux, est celui qui contracte le lien d'affinité; peu importe que le parrain soit absent, car, d'après le principe de la loi, « qui per alium facit, per se » facere videtur (1). »

XXXIV. On demande 5° si les parents qui baptisent leurs propres enfants ou les retirent du baptême, comme font les parrains, se créent un obstacle à la réclamation de ce qui leur est dû. Il est certain qu'ils ne contractent pas cet engagement lorsqu'ils baptisent dans un cas d'extrême nécessité, comme l'enseignent la plupart des docteurs, ainsi que S. Thomas (2). Il est certain 2° que les parents qui baptisent eux-mêmes leurs enfants, sans qu'il y ait nécessité, commettent un péché grave (3). Il est certain 3° que les parents qui les baptisent eux-mêmes par ignorance, ne contractent pas d'engagement. (Voir le c. 2, *De cogn.*, *spiri.*). La question se réduit donc à savoir si les parents s'engagent lorsqu'ils baptisent eux-mêmes leurs enfants, sans y être contraints par la nécessité. Sanch., Pétr., Conc., etc., ainsi que saint Thomas (4), soutiennent l'affirmative, par la raison que la même loi qui établit le lien d'affinité entre celui qui baptise et les parents de celui qui est baptisé, établit aussi le même empêchement

(1) N. 153.
(2) Suppl. q. 53. a. 1. ex c. ad Limina. c. 30. a. 1.
(3) Ex c. de his. 6. q. 1.
(4) Suppl. q. 56. a. 1.

à l'égard des parents qui, sans nécessité, baptisent eux-mêmes leurs enfants. Mais l'opinion de Suar., Ponz., Conc., Viva, Salm., etc., et de la Glos. au ch. 2, Viva. *debitum*, qui professent la négative, paraît assez fondée, parce que cela ne se trouve exprimé dans aucun texte de loi, et qu'on ne peut pas infliger une peine qui n'est pas exprimée « *in jure*, » comme tous les auteurs en conviennent. Ainsi, il est dit dans le même texte, que les époux *non sunt separandi*, et on ajoute : *nec alter alteri debitum debet subtrahere.* En vain dirait-on que le texte parle de rendre et non pas de réclamer ; car si l'un n'avait pas le droit de réclamer, l'autre ne serait pas obligé de rendre (1).

XXXV. On demande 6° si les parrains ont besoin pour contracter le lien de parenté, d'être désignés, et par qui ils doivent l'être ; à cet égard, le conc. de Trente, sess. 24, ch. 2, a établi : « Si alii ultrà designatos baptizatum tetigerit, cognationem spiritualem nullo pacto contrahent. » Il y a doute sur la question de savoir si, lorsque l'enfant est tenu par plusieurs parrains, sans qu'aucun ait été désigné, ils contractent tous le même engagement. Quelques auteurs, tels que Lacroix, Gob., Dian., etc., disent que, dans ce cas, aucun ne s'engage ; quant à moi, je crois devoir adopter l'opinion contraire, qui est celle de Nav., Laym., Castr., Bon., Salm., Oliv., etc., ainsi qu'une déclaration de la Sainte Congrégation, laquelle opinion veut que tous s'engagent en même temps ; parce que, quoique le concile veuille que le curé baptise avec les parrains qui ont été désignés par les parents, cependant il ne condamne pas l'an-

(1) Lib. VI. n. 150.

cien droit qui résultait du ch. fin. *de cogn. Spir. in* 6, qui établit l'engagement pour tous ceux qui touchent l'enfant. Voici les expressions : « Si tamen » plures accesserint, spiritualis cognatio inde con» trahitur ; » et cela a lieu, suivant Castr., Conc., Salm., etc., contre Lacroix, lors même que les parrains désignés sont présents. Mais si l'un des parrains désignés a déjà touché l'enfant, les autres, qui n'ont pas été désignés, ne contractent pas de lien d'affinité, ainsi que l'a établi le concile. Si les parents ont désigné plus de deux parrains, et que tous aient touché l'enfant (en quoi le curé pècherait gravement, s'il les admettait tous, contre le précepte du concile), Suar., Sanch. et Lacroix disent avec juste raison que dans ce cas s'ils touchent successivement, ce sont les deux premiers seulement qui s'engagent; mais s'ils touchent tous en même temps, d'après l'opinion de Suar., aucun d'eux ne s'engage, mais, au contraire, ils s'engagent tous suivant l'opinion plus raisonnable de Sanch., Ponc., Castr., Salm., Lacroix, etc., parce que le concile n'a abrogé le droit antique que pour le cas où, après les deux premiers désignés, les autres qui ont touché n'étaient pas désignés, mais non pas pour le cas où ils étaient désignés, aussi bien que les deux premiers; cela doit avoir lieu, à plus forte raison, comme l'a déclaré la S. C., lorsque, parmi plusieurs parrains désignés, on ne sait pas quel est celui qui a touché le premier (1).

XXXVI. Il faut remarquer 1° que le concile a établi que l'un des deux parrains devait être du sexe masculin et l'autre du sexe féminin; ce serait par conséquent une faute de désigner

(1) Lib. n. 154.

deux hommes ou deux femmes. Je pense même, avec Bon. et autres (contre Sanch. et Lacroix), que ce serait un péché mortel si les deux parrains étaient d'un sexe différent de celui de l'enfant, parce que ce serait multiplier les parentés contrairement à l'intention du concile, et, à cet égard, la matière est grave. Si l'on ne désigne qu'un seul parrain, il importe peu qu'il soit d'un sexe différent, comme le disent avec raison Suar., Fill., Gob. et Av. (contre Laym.); car le concile dit: « Sive vir, sive mu» lier (1). »

XXXVII. Remarquez 2° que le rôle de parrain ne peut pas être rempli 1° par les religieux et les religieuses et par les réguliers d'un ordre quelconque, comme le déclare le rituel romain (tit. *de patrinis, in baptismo*), où il est dit : « Admitti non de» bent monachi, vel sanctimoniales, neque alii cujusvis » ordinis regulares a seculo segregati ; » cela s'entend pour tenir un enfant en baptême et non pas pour baptiser. 2° Il est défendu aux hérétiques, aux apostats et aux personnes infâmes; par conséquent, ceux-là qui pèchent appellent des hérétiques pour parrains de leurs enfants; tandis que les catholiques, au contraire, peuvent très bien tenir en baptême les enfants des hérétiques, pourvu qu'ils ne le fassent pas pour approuver leur rite. Voir Laym., Lacroix, Gob., etc. (2). 3° Il est défendu à un époux de servir de parrain à son épouse et aux pères de servir de parrain à leurs enfants, hors du cas de nécessité. 4° Les parrains ne peuvent pas être plus de deux; car le conc. de Trente dit, session 24, c. 2. *de ref.*,

(1) N. 155.
(2) N. 156.

« que le parrain soit seul, » « Sive vir, sive mulier, » vel ad summum unus et una. » Il n'est pas défendu à deux époux de tenir ensemble l'enfant d'un autre, comme l'enseignent la plupart des auteurs, ainsi que S. Thomas (1), qui dit : « Nihil prohibet, quin vir, et » uxor simul aliquem de sacro fonte levarent (2). »

XXXVIII. Remarquez 3° que le curé commet un péché lorsqu'il rejette les parrains désignés par les parents ou qu'il admet des parrains qui n'ont pas été désignés par eux ; 2° lorsqu'il en admet plus de deux ; 3° lorsqu'il baptise sans parrain (3). Cependant, pour le baptême privé, on peut se passer de parrains, suivant l'opinion la plus commune ; mais du reste on peut en prendre si l'on veut (4).

TROISIÈME POINT.

De la confirmation.

39. De la matière éloignée.

40. Si le chrême doit être béni et si les prêtres peuvent, etc.

41. De la matière prochaine ; et si l'on doit considérer comme matière l'imposition des mains que fait l'évêque, etc.

42. Si, avec la main droite ou avec un instrument, etc.

43. De la forme.

44. Du ministre.

(1) In 4. dist. 42. q. 1. a. 3. q. 2. ad. 4.
(2) Lib. VI. n. 159.
(3) N. 154. V. Sed notandum.
(4) N. 147.

45. Si elle peut être appliquée par un prêtre simple, et si celui qui la reçoit est étranger.

46. De l'obligation d'administrer la confirmation.

47. De l'obligation de la recevoir.

48. Si celui qui prend les ordres, etc.

49. Si, pour les insensés et les enfants, etc.

50. Des cérémonies.

51. Du parrain.

52. Des autres cérémonies.

53. Des effets de la confirmation.

XXXIX. Il est de foi que la confirmation, ou le saint chrême, est un véritable sacrement, comme cela résulte du décret d'Eugène IV, dans son Instruction aux Arméniens, et du concile de Trente, sess. 7, cap. 1, et cela est confirmé encore par la tradition des Saints-Pères. Occupons-nous donc maintenant de ce qu'il importe de savoir au sujet de la matière, de la forme, du ministre, de la nécessité et des cérémonies de ce sacrement, et 1° parlons de la *matière* : la matière *éloignée* du saint chrême, est le chrême composée de baume et d'huile d'olive, que bénit l'évêque pour ce sacrement, à la différence de celle dont on se sert pour le baptême et pour les infirmes, suivant la distinction d'Innocent III, au ch. *cum venisset unic. de sacr. unct.* Mais l'huile qui sert pour ces deux derniers objets ne peut pas servir pour le premier, suivant l'opinion de Suar., Laym. et Henriq.; mais Bellarm., Castr., Bon., Bar., professent avec raison une opinion contraire. Il est incontestable que l'huile est nécessaire *de necessitate sacramenti*; quant au baume, il est exigé *de necessitate præcepti*; mais est-il nécessaire pour la validité du sacrement? C'est ce que nient avec raison Sot., Nav., Juén., le Conti.

de Tourn., etc., en se fondant sur le c. *pastoralis, de sacram. non iter.*, où Innocent III répondit à ceux qui lui demandaient si la confirmation pouvait être validement administrée avec de l'huile seule : « Nihil esse iterandum, sed caute supplendum, » quod incaute fuerit prætermissum. » Cependant l'affirmative est plus communément soutenue par Bellarm., Gon., Petr., Conc. et autres, ainsi que par saint Thomas, et le catéch. romain, n. 7, et cela est confirmé, premièrement, par le ch. *unic. de sacr. unit.*, où le pape appelle ce sacrement : « *Crismazione* » à cause du chrême qui est composé d'huile et de baume, et non pour un autre motif. Cela est encore confirmé par le décret d'Eugène IV, approuvé dans le concile de Florence, où il a été déclaré que la matière de la confirmation était *crisma confectum ex oleo et balsamo*. Hab. prétend que ce décret n'est pas émané du concile, parce qu'il fut rendu après que le concile était déjà dissous par le départ des Grecs ; mais Petr. répond avec raison 1° que les Grecs qui se retirèrent avaient consenti à ce que le concile continuât ses travaux pour unir les Arméniens à l'Église. 2° Que ce décret fut reçu dans toutes les Églises catholiques. Mais, pour faire une réponse encore plus décisive, nous dirons que, lorsque le pape enseigne les dogmes et prend la parole en qualité d'organe de l'Église, toutes les définitions qu'il donne sont infaillibles par elles-mêmes, ainsi que nous l'avons prouvé dans notre ouvrage. Quant au texte que l'on oppose, il faut répondre que le pape entend dire seulement dans ce passage : « Nihil iterandum, » parce que, suivant la Glose : « Non dicitur itera-

» tum quod prius actum non fuit. » Du reste la première opinion ne manque pas de fondement, comme on peut le voir par le décret de la sainte congrégation du concile, présidé par Ferr. On s'accorde à dire que, lorsqu'il n'y a pas de baume dans le saint chrême, il est douteux que le sacrement soit valide, et que, par conséquent, on doit le renouveler sous condition. Du reste, peu importe la contrée d'où le baume peut être tiré.

XL. Le saint chrême doit être béni par l'évêque pour accomplir *la nécessité du précepte*; mais on demande si cela est exigé aussi par la *nécessité du sacrement*. Conc., Petr., Salm., etc., ainsi que saint Thomas, professent l'affirmative, en se fondant sur le décret d'Eugène IV déjà cité, dans lequel il est dit que la matière du saint chrême : « est » chrisma ab episcopo benedictum. » Mais, en théorie, l'opinion la plus fondée est celle de Cajet., Got., Barb., Juén., Tourn., etc., qui soutiennent la négative, parce que, de même que le pape peut confier le pouvoir d'appliquer le saint chrême à un simple prêtre (comme nous le dirons au n. 44), de même aussi il peut lui conférer le pouvoir de le bénir. Le décret d'Eugène IV ne prouve que la nécessité du précepte. Nous avons dit *en théorie*, parce qu'en pratique on doit, en ce qui concerne la validité du sacrement, suivre sa première opinion (1); il est ordonné en vertu d'un précepte grave, au can. *litteris, de consecr.*, dist. 3, de ne pas se servir du chrême bénit avant une année. Mais, pour ce précepte de l'Église, le pape peut accorder

(1) Lib. VI. n. 163.

une dispense, comme l'a accordé en fait le pape Benoît XIV, dans sa constit. 10 (1); c'est pourquoi on s'accorde à dire que le saint chrême appliqué avec du chrême vieilli est valable (2).

XLI. Pour la matière prochaine du saint chrême, il faut : 1° l'onction sur le front, 2° qu'elle soit faite en forme de croix, 3° par la main du ministre lui-même. Ces trois choses tiennent à l'essence du sacrement (3); mais comme il dit dans le pontifical, qu'avant de faire l'onction, l'évêque doit dire l'oraison « Extensis manibus versus confirmandos, » plusieurs auteurs modernes, tels que Merbes, Tournely, Genet, Habert, Juénin, Concina, Gotti, etc., prétendent que cette extension des mains influe sur la valeur du sacrement, se fondant sur ce qui est dit au c. 8, des Actes des Apôtres : « Tunc imponebant manus super illos, et accipiebant » Spiritum sanctum. » Mais cette opinion est combattue par la plupart des auteurs, tels que Gonet, Suarez, Laymann, Petrocot., Frassen, Antoine, Holzmann, Viva, Lacroix, ainsi que par le père Berti, qui défend très longuement notre opinion (4). Nous pensons que l'extension des mains que fait l'évêque en appliquant le saint chrême est suffisante; et cela est confirmé par le décret d'Eugène IV, où il est dit : « Loco manus impositionis » dari in ecclesiâ confirmationem, » et plus clairement encore par le ch. 1. § « Per frontis, de sacr. « unct., » où le pape dit : « Per frontis chrismatio-

(1) Vide in bullar. tom. I. p. 28.
(2) Ibi. VI. Cit. n. 163.
(3) Ibid. n. 164.
(4) Berti. de theol. disc. l. XXXII. c. 4. Desp. ad 1.

» nem manus impositio designatur, quæ alio nomine » confirmatio dicitur, » Donc le pape reconnaît que dans l'application du saint chrême il y a une imposition de mains. Ensuite le pape ne dit pas « super confirmandos, » comme il aurait dû le dire s'il avait voulu parler de l'imposition, de même qu'il dit, en parlant de l'ordination : « Tam pontifex quàm » sacerdotes, tenent manus dexteras extensas super » illos ; » au lieu qu'il dit : « Versus confirmandos, » ce qui ne signifie simplement que la cérémonie ordinaire que l'Église commande à ses ministres lorsqu'ils récitent les oraisons ; car, étendre les mains, ce n'est pas autre chose que les ouvrir et les soulever en haut ; d'où il résulte que l'opinion contraire est dénuée de tout fondement solide ; c'est pourquoi on peut seulement la conseiller comme étant plus sûre ; d'autant plus que Benoît XIV, dans sa lettre encyclique, déjà citée (1), a déclaré que l'opinion que nous professons peut être suivie dans la pratique ; car, en traitant la question qui nous occupe : il dit : « Unicuique licet sequi partem quæ » magis ei placuerit. » Voulant dire par là, que l'on peut suivre l'opinion affirmative comme plus sûre en ce qui concerne la validité du sacrement, mais que l'on peut suivre aussi notre opinion parce qu'elle est moralement certaine ; car autrement en traitant de la matière du sacrement, il n'aurait pas dit qu'il était permis de suivre l'opinion négative, s'il ne l'avait pas crue moralement certaine. Du reste, l'évêque qui voudrait la mettre en pratique pourrait, comme dit Habert, distribuer ceux qui doivent être confirmés en diverses classes,

(1) Litt. encycli. ad epis. rit. Græci. I. mart. 1756.

et réciter ensuite l'oraison, sur chacune de ces classes (1).

XLII. L'évêque doit faire l'onction avec le pouce de la main droite, et par conséquent il commettrait un péché s'il le faisait avec celui de la main gauche; et même, d'après l'opinion commune, ce serait un péché grave. Mais Escobar, Trullench, Nugnez, Dicastillo, Diana et Tamburini pensent que ce ne serait qu'un péché véniel; et il faut convenir qu'on n'a aucune raison de regarder cette matière comme grave; c'est pourquoi ces auteurs disent avec raison, que l'évêque pourrait valablement faire l'onction avec la main gauche s'il avait la droite paralysée (2). Quelques auteurs ont émis l'opinion que le saint chrême pouvait être appliqué (comme peut l'être l'extrême-onction) par le moyen d'un instrument. Cette opinion est justement repoussée par la plupart des auteurs; car, ici il manquerait l'imposition des mains, qui est nécessaire, tandis qu'elle ne l'est pas pour l'extrême-onction. Quant à la quantité du saint chrême, on n'exige que la quantité qu'il faut pour oindre le front en formant le signe de la croix. Voir Suarez, Castropalao, Bonacina et les Salm. (3).

XLIII. 2° A l'égard de la forme, il y a quatre opinions différentes: 1° les uns, voulant que la seule extension des mains que fait l'évêque avant l'onction soit l'unique matière du saint chrême, disent que la seule oraison récitée alors par l'évêque sert de forme; 2° d'autres, voulant que la première

(1) Lib. VI. n. 164. V. Quær.
(2) N. 165.
(3) N. 166.

imposition des mains ainsi que l'onction soient des matières partielles, disent que la forme se compose tant de l'oraison mentionnée que des paroles prononcées par l'évêque pendant l'onction, savoir : « Signo te signo crucis, et confirmo te chrismate » salutis, in nomine Patris, etc.; » 3° d'autres prétendent que, quoique les matières soient partielles (ainsi que nous l'avons dit), la forme est une, c'est celle qui est prononcée dans l'onction ; 4° d'autres, soutenant avec raison que l'onction est la matière totale et qu'elle contient, comme nous l'avons dit, l'imposition des mains, disent que la forme totale est composée des paroles « Signo te, etc. » qui l'accompagnent. Voir la plupart des docteurs, ainsi que saint Thomas (1), et le Catéchisme romain (*de confirm.* n. 12), où il est dit que les doutes sur ce sujet sont suspendus par l'autorité de l'Église catholique : « Non patitur nos ea de re quidquam dubi» tare. » C'est ainsi que Eugène IV l'a déclaré en fait en disant dans son décret : « Forma autem est, » signo te signo crucis ut, etc. (2). Le docteur angélique explique encore que, par l'expression *signo te*, on veut dire que celui qui reçoit la confirmation est marqué comme soldat de Jésus-Christ; en disant : *confirmo*, on marque qu'il reçoit la force de combattre; enfin, par les mots : « In nomine pa» tris, etc., on désigne celui de qui provient cette force. Ainsi donc, les mots : *signo te*; les mots : *confirmo*, et les mots : *in nomine patris*, etc. (3), tiennent à l'essence du sacrement. La forme grecque

(1) In 4. d. 7. q. 1. a. 3. 9.
(2) Lib. VI, n. 167.
(3) N. 168. V. Hinc. not.

est autrement conçue ; la voici : « Signa sunt dona » Spiritus Sancti. » Cette forme est également valable, comme l'a déclaré Urbain VIII (1).

XLIV. 3° Quant au ministre de la confirmation, il est certain que c'est l'évêque seul qui est le ministre ordinaire pour ce sacrement, ainsi que l'a déclaré le conc. de Trente, sess. 7, ch. III : « Si quis dixerit » sanctæ confirmationis ordinarium ministrum non » esse solum episcopum, sed quemvis simplicem sa» cerdotem, anathema sit. » Mais on convient que le pape peut autoriser un simple prêtre à administrer ce sacrement, comme l'a déclaré Benoît XIV, dans sa constitution, « Eo quamvis, » du 24 mai 1745. C'est ce qui fut d'abord mis en pratique par saint Grégoire-le-Grand (2). Quant à la question de savoir si les évêques peuvent aussi déléguer à de simples prêtres le pouvoir de donner la confirmation, le même pape, Benoît XIV, dit, dans son ouvrage *de synodo* (3), que c'est là une question très controversée où l'on trouve des raisons plausibles de part et d'autre ; mais, à la fin, il conclut avec raison que cette faculté est aujourd'hui réservée au souverain pontife, tant d'après l'usage que d'après une déclaration de Nicolas Ier. Malgré qu'il entre dans l'ordre des prérogatives épiscopales de confirmer les actes sans avoir besoin de consulter le pape, néanmoins la délégation de l'exercice de ce sacrement est un acte qui appartient, non pas à l'ordre, mais à la juridiction, et la juridiction peut être limitée par le pape, comme elle l'est en fait, dans la faculté

(1) Lib. VI, n. 159.
(2) N. 170.
(3) Tom. I. l. VII, c. 8. n. 3.

d'accorder des dispenses pour les cinq vœux qui sont réservés au saint siége apostolique.

XLV. Il faut remarquer 1° que l'évêque qui administre la confirmation à des diocésains qui ne sont pas dans son diocèse, commet un péché grave et encourt la suspense de ses fonctions marquée dans le pontifical ; lors même que ces diocésains seraient les siens, ainsi que la déclaré la S. C. du concile de Trente, sess. 6, ch. v; s'il donnait la confirmation dans son diocèse à des paroissiens d'un autre diocèse, ce serait là un acte illicite en lui-même, mais l'on présume dans ce cas (suivant l'usage reçu) le consentement interprétatif des autres pourvu qu'aucun d'eux ne s'y soit positivement opposé : voir Castr., Laym., Sa, Lacroix, etc. Cela doit avoir lieu à plus forte raison lorsque l'évêque doit confirmer un ordinand qui porte le démissoire de son évêque, parce qu'alors on doit présumer son consentement, même s'il est présent, comme le disent les auteurs précités ainsi que plusieurs autres (1).

LXVI. Il faut remarquer 2° que l'évêque commet un péché grave (suivant l'opinion commune), lorsqu'il diffère pendant long-temps de donner la confirmation à ses diocésains ; par exemple, pendant huit ou dix ans, comme le disent Lacroix et Dicast. ; que l'évêque doit par conséquent faire des tournées fréquentes, au moins dans les principales localités de son diocèse, à moins que cela lui soit moralement impossible, et il doit le faire à ses frais, à moins qu'il ne se soit établi un usage contraire ; voir Castr. et les Salm. Bonac. dit que l'évêque

(1) N. 172.

doit également donner la confirmation aux moribonds que lui en adressent la prière; mais Lug., Escob., Lacroix, Salm., etc., disent avec raison qu'il n'y est pas obligé, soit à cause du grand dérangement que cela lui causerait, soit à cause de l'usage contraire qui est établi (1).

LXVII. 4° En ce qui concerne la nécessité de ce sacrement, quelques auteurs disent que chacun est obligé de recevoir la confirmation, parce que s'il ne le faisait, il en résulterait pour lui un grand mal, car il se priverait de la force que donne ce sacrement pour se préserver de la tentation. Voir saint Bonaventure, saint Antonin, Merbes, Tournely, Concina, Habert, etc. Mais cette obligation grave est rejetée par Soto, Navarre, Suarez, Laymann, Frassen, Wigandt, Castropalao, Anaclet, Salm., Lacroix, etc., parce que l'on ne peut pas prouver que cela soit ordonné par aucun précepte grave, soit naturel, soit positif. C'est aussi l'opinion de Soto, qui, en parlant de l'extrême-onction et de la confirmation (2), dit : « Neutrum est simplicitur necessarium nec est præceptum de isto vel de illo recipiendo. » C'est encore ce que dit saint Thomas (3), qui prétend que la confirmation est nécessaire, non pas précisément pour le salut, mais pour la perfection du salut; c'est pourquoi dans un autre passage (4) il certifie positivement qu'il serait dangereux de mourir sans avoir reçu ce sacrement. « Non » quia damnaretur (nisi forte propter contemptum)

(1) N. 175.
(2) In 4. d. 17. q. 1. 1. e. 1. q. 2.
(3) In 4. d. 71. q. 1. a. 1. q. 2.
(4) 3. p. q. 72. a. 8. ad. 3.

» sed quia detrimentum salutis pateretur. » Enfin, cela est encore confirmé par le Catéchisme romain, § 17, où il est dit, que l'Église désire, *optat*, que tous les fidèles baptisés reçoivent la confirmation, et le vœu de l'Église n'est certainement pas un précepte. Néanmoins tous les auteurs s'accordent à dire que l'on commettrait un péché grave, 1° si, croyant fermement que le défaut de ce sacrement doit faire perdre la grâce divine, on négligeait de se le faire administrer; 2° si par l'effet des circonstances on devait causer un grand scandale en négligeant de prendre ce sacrement; 3° si on le négligeait par dédain; mais, suivant Hab. et Conc., il n'y a pas *dédain*, lorsque c'est par paresse qu'on a négligé ce sacrement; il y aurait *dédain* au contraire si on le négligeait parce qu'on en fait peu de cas; ainsi que disent Suar., Laym., Conc., Roncaglia, Salm., etc., d'après ce que saint Thomas enseigne dans un cas semblable rapporté au chap. III, n. 54 (1). Mais remarquez qu'après avoir écrit ceci je trouve dans la bulle de Benoît XIV, *di fel. mem.*, dans la bulle *Etsi pastoralis*, etc. (tom. I, *in Ordine* 57, § 3, n. 4), qu'il y est déclaré, que ceux qui reçoivent la confirmation de la main d'un prêtre grec ne sont pas censés l'avoir reçu; c'est pourquoi le pontife ajoute que les évêques doivent avertir ces personnes qu'elles commettront une faute grave si elles refusent ou si elles négligent de la recevoir de la main des évêques lorsqu'elles en ont la faculté. Voici les expressions dont il se sert : « Monendi sunt » ab ordinariis locorum, eos gravis peccati reatu » teneri, si cum possunt ad confirmationem acce-

(1) Lib. VI. n. 181 et 182.

» dere, renuunt, ac negligunt. » De tout cela il résulte que l'opinion de ceux qui prétendent que l'obligation de recevoir la confirmation n'est pas une obligation grave, n'est pas aujourd'hui la plus probable.

XLVIII. Bon., Tol., Renz., etc., disent, que l'on commet un péché grave lorsqu'on prend la première tonsure sans avoir auparavant reçu la confirmation ; à cause du conc. de Trente, sess. 23, ch. IV, où il est dit : « Prima tonsura non initientur, qui » sacramentum confirmationis non susceperint. » Renzi rapporte encore une déclaration de la sainte Congrégation, où il est dit, que celui qui a été tonsuré avant de recevoir le saint chrême, étant promu irrégulièrement, ne peut pas prendre les autres ordres ni accepter des bénéfices sans une dispense du pape. Mais cette opinion est généralement rejetée par Soto, Castro., Az., Esco., Val., Salm. et Cab., ainsi que Nav., Suar., Con., Dica., etc., ces auteurs en disent de même pour les ordres. Ils répondent à ceux qui citent le concile, que les préceptes simplement impératifs n'imposent pas par eux-mêmes une obligation grave, lorsqu'il ne s'y joint pas d'autres circonstances; comme le disent Cajetan, Nava., Sa, Sair., etc. (1), et comme nous l'expliquerons au ch. II, n. 15. Du reste il suffit que l'on soit censé avoir reçu la confirmation pour être dispensé de se faire administrer le sacrement. Benoît XIV (2) rapporte que c'est ainsi que l'a déclaré le concile des Maronites, convoqué par ordre de Grégoire XIII.

(1) N. 183.

(2) Benedic XIV. de Synod. l. VII. c. 9. n. 52.

LXIX. Plusieurs auteurs, tels que Bonacina, Escobar, Holzman, Salm. (1), etc., disent qu'il n'y a pas de faute à administrer la confirmation aux petits enfants, parce que cela était permis par l'usage antique, et que c'est ainsi que le pratiquent encore aujourd'hui les Grecs, et en Espagne, comme l'atteste Vivalde, on est dans l'usage de l'administrer aux enfants de deux ou trois ans. Mais on ne peut plus aujourd'hui admettre un pareil usage, car Benoît XIV, dans sa *Const.* 129, *eo Quamvis*, § 16, de l'année 1745 (voyez au tom. I de son bullaire) déclare qu'il n'est pas permis maintenant de donner la confirmation à quelqu'un avant qu'il ait atteint l'âge de raison. Voici ses paroles : « Nihilominus, abrogato prorsus à romana ecclesia » hujusmodi more, consultissimis pontificum de» cretis cautum est ut renatis fonte baptismatis » conferretur sacramentum confirmationis in ea so» lum ætati, in quâ fideles intelligerent, tantum in» ter se differre baptismum et confirmationem, » quantum in naturali vita distat generatio ab incre» mento. » Néanmoins, ce même Benoît XIV, plusieurs années après, dit, dans son ouvrage *de Synodo* (2), que, quoique le catéchisme déclare qu'il ne serait pas convenable d'administrer la confirmation avant l'âge de sept ans ; cependant, il ne défend pas de le donner aux petits enfants dans quelques cas. Il ajoute aussi que, par cette considération, Silv., Suar., Silv., Ronc., Juenin, Gotti et plusieurs autres affirment que, même avec les règlements aujourd'hui en vigueur, on peut donner le saint chrême aux enfants qui n'ont pas encore sept ans

(1) Lib. VI. n. 178.

(2) Benedi. de Syno. l. VII. c. 10. n. 5.

lorsqu'il y a un juste motif pour le faire, comme, par exemple, si l'évêque devait rester pendant longtemps absent de son diocèse, ou si l'enfant se trouvait en danger de mort, ou pour tout autre motif. A l'égard de ceux qui sont dans un état de démence continuelle, Benoît XIV dit, à l'endroit précité, qu'on peut, sans aucun scrupule, leur administrer la confirmation.

L. 5° Enfin, en ce qui concerne les cérémonies de ce sacrement, il faut 1° les *habits* sacrés, c'est-à-dire (suivant la prescription du pontifical) la chasuble par dessus le rochet ou par dessus le surplis, si l'évêque est religieux, et de plus l'étole et la chape blanche. L'évêque commettrait un péché grave s'il administrait la confirmation sans aucun de ces ornements, mais non pas s'il en avait oublié une partie, comme disent Sporer, Renzi, Tamburini et Diana. Il faut de plus la crosse et la mître; mais, quant à la crosse, il suffit qu'elle soit exposée dans quelque endroit, ou que le clerc la porte, ainsi que cela est désigné dans la figure tracée sur le pontifical. Quant à la mitre, la sainte congrégation ayant déclaré qu'il suffisait que l'évêque portât l'étole pour donner la confirmation, il n'est pas nécessaire qu'il ait la mître sur la tête (1). 2° Il faut encore le *cierge*, et il faut que l'évêque donne le *soufflet* au confirmé après avoir prononcé la forme; mais l'omission de ces deux dernières conditions ne constitue qu'un péché véniel (2). 3° Il faut que la confirmation soit donnée dans l'église; mais ce n'est pas une obligation grave, comme disent la

(1) N. 184.

(2) Ibid. V. not. 11.

plupart des docteurs (contre l'opinion de Nugnez). Ainsi, Suarez, Bonacina, Barbosa, Sa, Henriquez, etc. (1), exemptent de tout faute l'évêque qui administre la confirmation dans un lieu décent autre qu'une église. Néanmoins, si l'évêque faisait cela sans aucun motif légitime, je pense qu'il y aurait au moins péché véniel, tant à cause de l'usage qui veut que ce sacrement soit donné dans une église, comme Bonacina et Barbosa en conviennent eux-mêmes, qu'à cause de ce qui est dit au Pontifical : « Hoc sacramentum potest conferri minus solem-» niter quocumque die, hora et loco, ex causa, ad ar-» bitrium episcopi. » On dit : « ad arbitrium, » mais en ajoutant « ex causâ. » Cependant l'évêque peut toujours confirmer dans son oratoire particulier, comme le dit très bien Castropalao (2). 4° Il faut que le jeûne soit observé tant par celui qui donne la confirmation que par celui qui la reçoit, suivant le c. *jejuni, de consecrat.*, dist. 5, et suivant le Pontifical qui porte : « Confirmandi deberent esse jejuni. » Mais la plupart des docteurs s'accordent à dire que cette prescription a été reçue comme un simple avis et non pas comme un précepte ; et d'après cela on est dans l'usage d'administrer ce sacrement, même après un repas. Voir Laymann, Castropa., Concina, Salm., Cabassut, Lacroix, etc. De même l'usage permet aujourd'hui de l'administrer dans un jour de fête quelconque. Voir Suarez, Granado, Busembaum, Salm. et Lacroix (3).

LI. Il faut 5° un parrain qui soit désigné par les

(1) Barbosa de pot. episc. 2. p. alb. 3. n, 13. et Salm. tr. 3. c. 4. n. 32.

(2) Lib. VI. n. 284 V. not. 3.

(3) N. 184. not. 4.

parents de l'enfant, ou, à leur défaut, par l'évêque; et cela incontestablement, sous peine de faute grave, toutes les fois qu'il est possible d'en avoir un; mais, lorsque cela n'est pas possible, il est permis, d'après Holzm., Gobat et Hillsunc, de confirmer sans parrain. Quant à ce parrain, 1° il ne doit y en avoir qu'un seul, suivant l'opinion de Castropalao, Bonacina, Rebel, Salm, et Busembaum (contre Tolet, qui en admet deux); et suivant ce qui a été déterminé au ch. fin. *de cogn. spir.* Il est vrai que là on a admis la même détermination que pour le baptême, et que, pour le baptême, le concile de Trente admet deux parrains. Mais, puisque le concile n'a pas permis qu'on en prît deux pour la confirmation, l'ancien droit reste dans toute sa vigueur. 2° Le parrain doit avoir reçu lui-même la confirmation, ainsi qu'il est prescrit au ch. *in baptismate*, 102, dist. 4, où il est dit : « In baptismate, vel chrismate, non potest alium suscipere in filium, qui non est baptizatus, vel confirmatus. » Ainsi que dans le pontifical, où il est dit : « Nullus, qui non sit confirmatus, potest esse in confirmatione patrinus (1); » et cela sous peine de faute grave, attendu qu'il s'agit ici d'une matière grave, comme le dit très bien le P. Conc., ainsi que la plupart des auteurs (2). Mais, si l'on a admis un parrain non confirmé, Soto, Navarre, Sa et autres disent qu'il contracte tout de même le lien de parenté, parce que, d'après eux, les paroles, *non potest*, du texte précité, ne signifient pas que l'acte soit nul, mais seulement qu'il est défendu de le faire; cette opinion

(1) Lib. VI. n. 185.
(2) N. 186.

est également approuvée par les Salm. et Lacroix. Mais c'est avec plus de raison que Suarez, Tolet, Sanchez, Bonaci., Renzi, et un grand nombre d'autres, soutiennent le contraire. D'accord avec le texte ci-dessus mentionné, Renzi s'appuie encore sur une déclaration de la sainte congrégation du concile; et, comme le prouve Sanchez, les mots: *non potest*, rendent, dans ce cas, l'acte entièrement nul (1). 3° Le parrain, pour la confirmation, ne doit pas être le même que celui qui a servi pour le baptême, suivant l'opinion commune. Lacroix, Silvius et le concile de Cologne disent qu'il faut faire exception pour le cas où il y aurait un juste motif d'agir différemment. 4° Dans la confirmation le parrain doit, d'après le rite du Pontifical, être du même sexe que celui qui doit être confirmé. 5° Le parrain ne doit pas être un moine, comme disent très bien Sanchez, Bon., Salm., et la plupart des auteurs, suivant le c. *monachi*, 104, *de consecr.*, dist. 4, où il est dit: « Monachi sibi compatres » commatresque non faciant. » Castr., Barb., Gob., Spor., etc., font une exception pour le cas où celui qui reçoit la confirmation serait aussi un religieux. Suar., Dicast., etc., en excepte aussi le religieux qui ferait partie d'un ordre mendiant. Mais cette opinion est combattue avec raison par le P. Concina; car, ainsi qu'il a été dit au n. 37, le rituel défend à tout régulier de remplir les fonctions de parrain. Il est vrai que cela ne se rapporte qu'au baptême; mais il y a la même raison pour la confirmation, et, comme nous l'avons dit au ch. 2, n. 78, lorsqu'il y a analogie on peut très bien étendre la loi d'un cas

(1) Lib. VI. n. 186. dub. 1.

à l'autre. Ici l'analogie est si grande que, si on n'étendait pas la loi d'un cas à l'autre, on pourrait accuser le législateur d'inadvertance ou de mauvaise foi. Quant à la manière de présenter un enfant à la confirmation, le pontifical dit que celui qui doit être confirmé, doit mettre son pied sur le pied droit de son parrain ; mais le P. Concina dit avec raison que, d'après la coutume aujourd'hui établie et approuvée par la sainte congrégation, le 29 septembre 1749, il suffit que le parrain pose sa main droite sur l'épaule droite de celui qui doit recevoir la confirmation (1).

LII. 6° Le rituel ordonne qu'après l'onction, on entoure le front du confirmé avec une bandelette de lin ; mais aujourd'hui cette cérémonie est encore tombée en désuétude chez nous ; car, après avoir fait l'onction, on lui frotte le front et on le renvoie. 7° Le curé doit inscrire sur le registre le nom du confirmé et celui du parrain, soit pour ne pas oublier le lien d'affinité qui existe entre eux par l'effet de la confirmation, soit pour donner au confirmé le moyen de prendre les ordres. Barb. et autres disent que l'on peut changer de nom pour le sacremeut de confirmation ; à la fin l'évêque donne la bénédiction à tous les confirmés, c'est pourquoi, pendant la cérémonie, on doit les avertir de ne pas se retirer avant la bénédiction, mais Tamburini dit avec raison que cet avertissement n'est pas obligatoire, et qu'en fait (comme dit Lacroix) l'usage est que les confirmés se retirent après avoir reçu le sacrement, et que les évêques ne les obligent pas à rester (2).

(1) Lib. VI. n. 187.
(2) N. 188.

LII. Les effets de ce sacrement sont de trois sortes : 1° le caractère, 2° la grâce, c'est-à-dire la force spéciale que l'on reçoit pour combattre contre les ennemis de la foi, 3° le lien d'affinité où de parenté spirituelle qui se forme entre le confirmé et le parrain qui l'a assisté (1).

CHAPITRE XV.

REMARQUES SUR LE SACREMENT DE L'EUCHARISTIE.

PREMIER POINT.

De l'essence de l'eucharistie.

1. En quoi consiste l'essence et en quoi consiste la raison spécifique; et d'où tire-t-on l'unité?

2. Si l'Eucharistie est nécessaire, et d'une nécessité moyenne?

3. Si la consécration en une seule espèce est nulle et illicite, il n'est pas permis de consacrer une espèce sans l'autre.

4. Cas excepté.

5. Effet de l'Eucharistie.

6. Si, tant que durent les espèces, etc.

7. Si celui qui communie a un péché véniel : le reste a été traité dans l'*Examen des ordinands*, n. 97.

I. L'eucharistie se définit : « Sacramentum » corporis et sanguinis Christi sub speciebus panis

(1) N. 169.

» et vini ad spiritualem animæ refectionem divinitus » institutum. » On agite dans les écoles plusieurs questions sur l'essence de l'eucharistie ; nous en avons déjà parlé longuement dans notre ouvrage, c'est pourquoi nous nous bornerons ici à en faire l'énumération : la première est celle de savoir en quoi consiste l'essence de l'eucharistie. Les uns disent qu'elle consiste, *in recto*, dans les espèces du pain et du vin, et que la personne de Jésus-Christ est contenue dans le sacrement seulement *in obliquo*, comme une chose tout-à-fait extrinsèque ; d'autres disent que *in recto*, c'est-à-dire essentiellement, le sacrement consiste soit dans les espèces du pain et du vin, soit dans le corps de Notre Seigneur Jésus-Christ. Ces deux opinions paraissent également, probables (1) ; voyez les raisons que nous avons rapportées à l'appui de chacune d'elles. La deuxième question est celle de savoir si *la raison spécifique* de ce sacrement peut consister tout entière dans une seule espèce, soit celle du pain, soit celle du vin. Quelques auteurs le pensent ainsi ; mais il est plus probable de dire que les deux espèces sont nécessaires, parce qu'en réalité on ne peut pas, au moyen d'une seule espèce, représenter le repas parfait, qui consiste dans la boisson aussi bien que dans la nourriture (2). La troisième question est celle de savoir d'où résulte *l'unité numérique de l'eucharistie*. Les uns disent qu'elle résulte de l'unité du corps de Jésus-Christ ; mais d'autres soutiennent avec plus de raison qu'elle résulte de la conjonction morale entre les espèces par l'effet de

(1) Lib. VI. n. 189.
(2) N. 199. V. Super his.

la consécration, lorsqu'elles sont offertes et reçues comme une seule espèce (1). Mais si elles sont offertes sur plusieurs autels ou reçues par plusieurs personnes, on doit voir là autant de sacrements différents (2).

II. La quatrième question consiste à savoir si l'eucharistie est nécessaire au salut, par nécessité de *moyen* ou nécessité de *précepte*. Il est incontestable qu'elle est de nécessité de précepte non seulement ecclésiastique, mais divin, comme on le voit dans saint Luc (chap. XXII) : « Hoc facite in meam » commemorationem. » D'un autre côté, tous les auteurs s'accordent également à dire que l'eucharistie n'est pas de nécessité de moyen quant à la réception réelle de ce sacrement ; il n'y a donc de doute que pour savoir si elle est de nécessité de moyen seulement *in voto*, c'est-à-dire en désir. Saint Bonaventure, Suarez, Cajetan., etc., professent la négative, parce que d'après eux le sacrement n'a pas été institué pour produire la première grâce. Mais l'affirmative est soutenue avec plus de probabilité par saint Thomas (3), Soto, Concina, Salm., etc., qui se fondent, soit sur le texte de saint Jean : « Nisi » manducaveritis carnem filii Hominis... non habe» bitis vitam in vobis, chap. VI ; » soit sur ce que l'eucharistie est le complément de tous les sacrements; ce qui fait dire au docteur angélique que personne n'a la grâce première de recevoir ce sacrement, sinon par son vœu propre, comme l'ont les adultes lorsqu'ils reçoivent le baptême ou le sacre-

(1) N. 199. q. 2.
(2) N. 91.
(3) 3. p. q. 7. a. 1. ad. 2.

ment de pénitence, ou bien par le vœu de l'Église, comme l'ont les petits enfants (1). Mais il est incontestable que la réception de l'eucharistie, ou en effet, ou au moins en désir, est nécessaire pour conserver la vie spirituelle, ainsi que l'enseignent Soto, Gonzales, les Salm. et saint Thomas (2); parce que de même qu'il est impossible de faire vivre le corps sans prendre une nourriture matérielle, de même aussi la nourriture spirituelle est nécessaire à la vie de l'âme. C'est pourquoi Lugo, Soto, Valentia, Filliutius, les Salm., etc., disent que quoique le précepte n'ordonne que de communier une fois dans l'année, cependant on peut, dans quelques cas, être obligé de communier plus d'une fois dans une année, lorsqu'on reconnaît que cela est nécessaire pour se conserver dans la grâce divine (3).

III. La matière de l'eucharistie consiste tant dans le pain que dans le vin, et il ne peut jamais être permis, par quelque cause que ce soit, de consacrer une espèce sans l'autre, ainsi que cela résulte du chap. *Conferimus*, *dist.* 2, *de consecr.*, et du concile de Trente, sess. 22, chap. 1, où il est dit que Jésus-Christ ordonna aux apôtres de ne jamais offrir le sacrifice de son corps autrement que sous les deux espèces. Aussi ce précepte est-il, sans aucun doute, non pas seulement ecclésiastique, mais divin, comme l'enseigne l'opinion commune (4). Nous dirons même que le pape ne peut pas dispenser de l'obser-

(1) Lib. VI. n. 192.
(2) 3. p. q. 80. a 2. ad. 2.
(3) Lib. VI. n. 139 et 1295.
(4) Ibid. n. 196.

vation de ce précepte (1), car il est très probable que le sacrement ne peut être accompli qu'au moyen du sacrifice, lequel sacrifice exige (suivant l'opinion véritable) la consécration des deux espèces, parce que si on omettait le vin, on n'indiquerait aucunement le sang, et le sacrifice de la croix ne serait pas représenté, et c'est en mémoire de ce sacrifice que le Sauveur a laissé le sacrement de l'autel, comme dit le concile de Trente, sess. 22, chap. XXI (2). On doit admettre l'opinion de Lugo (contre celle de plusieurs autres), du reste plus commune, qui dit que si le prêtre avait l'intention de ne consacrer qu'une seule espèce, le sacrement serait nul, parce qu'on ne peut pas séparer la nature du sacrement de celle du sacrifice, attendu que le prêtre ne reçoit le pouvoir d'accomplir ce sacrement qu'en sacrifiant, ainsi que cela est suffisamment exprimé dans la forme de l'ordination: « Accipe potestatem offerendi sacrificium, etc. » Par conséquent, la consécration des deux espèces a rapport, ainsi que nous l'avons dit, non seulement à l'essence du sacrifice, mais encore à l'essence du sacrement; ce qui fait que celui qui n'offre pas le sacrifice n'accomplit pas le sacrement (3).

IV. Du reste, il peut se présenter quelques cas où la consécration d'une espèce sans l'autre serait valable et même permise; comme, par exemple, si long-temps après la consécration, le prêtre s'apercevait qu'au lieu de vin il a consacré de l'eau, ou bien s'il ne pouvait se procurer le vin qu'en expo-

(1) Lib. VI. n. 196. dub.
(2) N. 206.
(3) N. 196. dub. 3.

sant sa vie ou en commettant un grave scandale, ou bien encore si depuis la consécration il est survenu un incendie ou une incursion d'ennemis. Voir Suarez, Azor, Bonacina, Salm., Busembaum, et la plupart des autres auteurs (1).

V. Les effets de la communion sont 1° l'augmentation de la grâce (c'est là l'effet principal), comme on le voit dans la sess. 13, chap. II, du concile de Trente. Quelquefois il s'y joint accidentellement un autre effet, qui est l'acquisition de la grâce primitive, c'est-à-dire lorsque quelqu'un ignorant qu'il a commis un péché mortel ou bien croyant avoir la contrition, s'approche du sacrement de la communion avec la seule attrition. Voir saint Thomas (2), Scot, Suarez, Tolet, Roncaglia, Salm., et la plupart des autres communément (3). La raison en est que l'effet de tout sacrement est de procurer la grâce à tous ceux qui n'en sont pas indignes, et l'onn'en est pas indigne lorsqu'on a l'attrition, qui efface l'effet actuel comme l'effet habituel du péché (4). 2° La rémission de tous les péchés véniels, comme l'enseignent saint Thomas (5) et tous les auteurs, d'après le concile de Trente, à l'endroit précité, où l'eucharistie est appelée « antidotum quo liberamur à culpis venialibus, et à peccatis mortalibus præservamur. » Les Salm. et d'autres auteurs prétendent que la communion efface par elle-même les péchés véniels, « ex opere operato, par l'infusion (c'est ainsi qu'ils s'expriment) de la grâce qui guérit l'âme,

(1) N. 197.
(2) 3. p. q. 72. a. 7. ad 2. et q. 79. a. 3.
(3) Lib. VI. n. 269.
(4) N. 6.
(5) 3. p. q. 79. a. 4.

Mais Tournely dit avec plus de raison que le sacrement n'enlève pas immédiatement par lui-même tous les péchés véniels, mais par le moyen de l'acte de charité qu'il excite dans l'âme. C'est encore l'opinion que professe le docteur angélique dans le passage précité où il dit : « Quantum ad actum, qui » excitatur in hoc sacramento, per quem peccata ve- » nialia solvuntur (1). » 3° La préservation des péchés mortels, par suite du secours que donne ce sacrement pour mettre un frein à la concupiscence, résister aux tentations, et marcher dans les voies du Seigneur. 4° La rémission de la peine temporelle des péchés qu'on a commis. Cet effet n'est pas produit directement, mais indirectement par le moyen des actes de charité que la communion excite en notre âme. Voir saint Thomas (2), Salm., Concina, etc. 5° La douceur spirituelle, c'est-à-dire la facilité à exécuter les choses qui sont agréables à Dieu. 6° L'union avec Jésus-Christ : « Qui manducat » me in me manet, et ego in eo. » 7° L'acquisition de la gloire éternelle : « Qui manducat me habet vi- » tam æternam (3). »

VI. Il faut remarquer ici que l'on doit considérer comme plus probable l'opinion qui dit que tant que l'on conserve l'hostie dans son estomac, la grâce continue d'augmenter, parce que les dispositions du sujet augmentent, comme le soutiennent plusieurs auteurs qui disent que ce sacrement ayant été institué pour servir de nourriture, ainsi qu'il est dit dans le conc. de Florence, il en résulte que de même que la

(1) Lib. VI. n. 269. V. Effectus.
(2) Ibid. vers. 5.
(3) Lib. VI. n. 267.

nourriture nourrit le corps tant qu'elle séjourne dans l'estomac, de même l'eucharistie doit nourrir l'âme tant qu'elle séjourne dans le corps, parce que les bonnes actions accroissent les dispositions de l'âme. Voir Gonet, Lugo, Holzmann, Reginald, Manstrio, Bosco, Suarez, Becan, Fagundes, Salm., et de plus Tournely, ainsi que Cajetan et autres, qui disent que cette opinion est aujourd'hui la plus commune (1). Mais, dira-t-on, celui qui prend les espèces en plus grande quantité reçoit alors une grâce plus grande. Tourn. et Gon. répondent qu'il reçoit une plus grande grâce non pas par lui-même, mais par accident, c'est-à-dire à l'occasion des bonnes dispositions de son âme qui sont accrues par le séjour des espèces dans l'estomac. C'est dans ce sens que Tournely dit que l'inquisition d'Espagne a improuvé comme inutile l'usage de se servir d'espèces plus considérables, parce que l'on croyait que la plus grande quantité des espèces procurait une plus grande grâce. Il faut remarquer de plus qu'un décret de la sainte Congrégation, approuvé par Innocent XI, a condamné comme abusif l'usage de donner aux communiants plusieurs particules ensemble, ou des particules plus grandes que les particules usuelles (2).

VII. On demande si l'on péche vénièlement lorsque l'on communie avec un péché véniel actuel. Cette question a reçu plusieurs solutions différentes. Quant à moi, l'opinion que je préfère est celle de Vasq., Fill., Hurt., Led., Sa et Léand., qui a

(1) 3. p. q. 79. art. 8.
(2) Lib. VI. n. 228.

obtenu l'approbation de Dicast. et Tamburini (1). Cette opinion fait une distinction. Si la faute se rapporte directement à la communion, par exemple si l'on n'a communié que par vanité ou avec une distraction volontaire, alors il est incontestable qu'il y a péché véniel, parce qu'une telle faute est une irrévérence positive envers le sacrement, quoique, selon saint Thomas (2), elle doive empêcher le coupable seulement de recevoir la nourriture spirituelle de l'âme, mais non pas l'augmentation de la grâce ou de la charité. Mais si le péché véniel n'a pas de rapport à la communion, comme, par exemple, si l'on communie pendant qu'on est sous le poids de quelque péché véniel, alors on ne commet pas un péché, parce que cette faute (comme disent la plupart des docteurs) n'empêche pas l'effet principal du sacrement et le secours qu'il procure pour se préserver des péchés mortels; attendu que, d'un côté, la faute vénielle ne détruit pas la grâce, et que, d'un autre côté, communier avec une telle faute, c'est plutôt un manque de parfait respect qu'une irrévérence (3). Les autres choses relatives à la matière et à la forme de l'eucharistie, sont désignées dans l'*Examen des ordinand*, n. 97 jusqu'au 151°.

SECOND POINT.

De l'administration de l'eucharistie.

8. Comment les prêtres doivent conserver l'eucharistie et la distribuer.

(1) Tamb. in met. commun. c. 1. § 4. n. 9.
(2) 3. p. q. 79. art. 8.
(3) Lib. VI. n. 270. V. Op. 1 et 2

9. Si les réguliers et tous les prêtres peuvent donner la communion, et si les diacres le peuvent.

10. Si, en cas de nécessité, le viatique peut être administré par les clercs et même par des laïques, et s'ils peuvent aussi.... etc.

11. Si le prêtre peut se donner la communion à lui-même par dévotion.

12. Comment doit et peut être donné le viatique.

13. Si le viatique peut être donné avec les derniers doigts ; si la communion peut être administrée ainsi.

14. Si elle peut être donnée dans les deux espèces et avec une grande hostie ; si elle peut être donnée aux enfants et aux insensés.

15. Aux pécheurs publics, aux condamnés.

16. Si on peut la donner dans une messe de morts.

17. A quelle heure on peut la donner.

18. S'il reste quelques fragments de l'hostie, etc.

VIII. Voyons maintenant quelles sont les personnes qui peuvent administrer l'eucharistie, et quelles sont les conditions nécessaires pour pouvoir l'administrer. Quant au premier point, de même que les prêtres peuvent seuls consacrer la matière de ce sacrement (suivant le concile de Trente, sess. 23, chap. 1), de même aussi il n'est permis qu'aux prêtres seuls de le dispenser, et, à la rigueur, les pasteurs seuls ont le droit d'administrer la communion, et ils sont par conséquent obligés de veiller à ce que l'eucharistie se conserve dans leur église avec toute la vénération qui lui est due, c'est-à-dire dans un tabernacle décent avec une lumière qui brûle jour et nuit continuellement, et cela sous peine de faute grave. Cependant si la lumière restait éteinte seulement pendant une heure, Dian. et Quint. di-

sent qu'il n'y aurait pas de faute grave. Ces mêmes pasteurs sont obligés de l'administrer non seulement aux personnes qui sont aux portes de la mort, mais encore à celles qui se portent bien, toutes les fois qu'elles le réclament raisonnablement et en temps opportun, comme le disent d'un commun accord Soto, Suarez, Vasquez, Castrop., Filliutius, Azor, Decastillo, Busembaum, Salm., etc. (1). Du reste, lorsque la communion n'est pas donnée pour remplir l'obligation du précepte pascal ou en forme de viatique, les religieux peuvent, en vertu de leurs priviléges, l'administrer dans toutes leurs églises, et aujourd'hui (comme cela est attesté par Castr. et Roncaglia), d'après la coutume généralement établie, cette faculté est présumée accordée à tout prêtre qui célèbre le sacrifice de la messe (2).

IX. Les diacres ne peuvent cependant pas administrer la communion sans une délégation spéciale de l'évêque ou du curé; s'ils en agissaient autrement ils se rendraient coupables d'irrégularité, ainsi qu'on le voit au chap. I, *de Cler. non ord.* etc. (3). Autrefois on était dans l'usage de donner une autorisation générale aux diacres pour administrer la communion, mais cela n'est plus permis aujourd'hui, excepté dans le cas de nécessité, suivant le chap. IX du concile de Carthage où il est dit : « Necessitas » cogat, etc. » Quant à la nature de cette nécessité, Habert et Tournely pensent qu'elle doit être extrême; mais Suarez, Laymann, Castrop., Lugo, Concina, Salm., etc., s'accordent à dire qu'il suffit d'une né-

(1) Lib. VI. n. 253.
(2) N. 235.
(3) N. 234.

cessité remarquable ou d'un motif juste, comme dit le P. Concina, par exemple, si le curé était occupé à une grande solennité ou bien si le nombre des communiants était trop considérable, etc. Remarquez que le diacre, lorsqu'il administre la communion, doit être revêtu de la côte et de l'étole en travers (1).

X. Dans le cas où il y aurait urgence de donner le viatique à une personne malade et où le curé manquerait le sacrement pourrait être administré par un prêtre quelconque ou même par un diacre, quoique le curé s'y opposât, si son opposition était injuste. Voir Tolet., Sa., Dicastillo, Roncaglia, Salm., Laymann, Soto, Holzmann et la plupart des autres (2). Suarez, Valentia, Cajetan, Filliutius, Escobar, etc., disent que dans un cas de nécessité, la communion pourrait être administrée même par un clerc ou par un laïque, et cette opinion est admise par Lugo, Concina, Gonet, Bonacina, Salm. et la plupart des autres docteurs ; parce que, dans ce cas, la communion est prescrite par un précepte divin, et d'un autre côté il n'y a pas de précepte qui défende de la donner de cette manière. Et, si autrefois la nécessité autorisait les chrétiens à prendre la communion dans leurs maisons, pourquoi ne leur permettrait-on pas de le faire également aujourd'hui lorsqu'il y a une nécessité plus grande, c'est-à-dire un danger de mort (3)? Il est vrai que les auteurs ne le permettent que lorsque cela peut se

(1) N 237.
(2) N. 236. in fin. et 237 q. l. circa fin.
(3) N. 236. q. 11.

faire sans scandale ; mais, quant à moi, je pense que l'on pourrait facilement faire disparaître ce scandale ou plutôt cet étonnement en avertissant les spectateurs que cette pratique est permise par les théologiens. De même les auteurs ci-dessus mentionnés permettent que le viatique soit administré aux moribonds par des laïques lorsque l'on ne peut pas trouver des prêtres ni des diacres. En vain opposerait-on le texte du chap. *Perv.* XXIX, *de Consecr.* dist. 2, où l'on défend aux prêtres de confier à des laïques le soin d'administrer l'eucharistie, parce que dans ce chapitre il est question d'un prêtre qui ferait cela hors du cas de nécessité. On ne doit même pas (suivant ces auteurs) par un usage contraire, parce que ce cas se présentant fort rarement, l'usage ne peut pas faire preuve en cette matière. Laym. penche beaucoup pour cette opinion. Habert dit que cela est permis aux laïques, mais avec une autorisation de l'évêque (1). Quant à la question de savoir si le curé est obligé d'administrer la communion en temps de peste, voyez ce qui est dit à ce sujet au chap. VII, n. 28.

XI. On doit admettre que, même sans qu'il y ait danger de mort, lorsqu'on n'a pas d'autre prêtre et que cela ne doit pas causer de scandale, les prêtres peuvent se donner la communion à eux-mêmes, même lorsqu'il n'y a pas d'autre motif que celui de la dévotion, suivant Silvius, Lugo, Bonacina, Lacroix et les Salm., parce qu'il n'y a là aucune irrévérence et qu'aucun précepte ne s'y oppose. Vasquez, Dicastillo et Léander accordent aussi cette

(1) N. 236, q. 3.

faculté aux diacres, disant que cela leur a été permis par le concile de Nicée, chap. XIV (1). Quant à la question de savoir comment et dans quel cas les réguliers peuvent administrer la communion, voyez ce que nous dirons au chap. XX, *Des priviléges*, n. 123. Et pour savoir où doivent faire la communion pascale les domestiques des monastères réguliers ainsi que les pèlerins et les vagabonds, on doit observer ce qui est prescrit au chap. XII, n. 42.

XII. Voyons maintenant ce qui est nécessaire pour que la communion soit bien administrée. On doit apporter dans la célébration de ce sacrement le respect qu'il mérite et l'observation du rite établi par l'Église : c'est pourquoi, remarquez 1° qu'en règle générale on ne doit porter le sacrement aux malades qu'avec le surplis, l'étole et le luminaire; ce qui fait dire à Suar., Fill. et Ronc. que donner la communion sans surplis et sans étole, c'est réellement un péché mortel; mais que si l'on n'a omis que le luminaire, c'est seulement un péché véniel. Filliutius, Granado, Aversa, Elbel, Gobat, Lacroix, Renzi, Mazzota, etc., disent avec probabilité que dans un cas de nécessité il est permis de donner le viatique sans le luminaire et même sans les habits sacrés, parce qu'on ne doit pas présumer que le Seigneur veuille, lorsqu'il est impossible d'observer les cérémonies, que les moribonds restent privés d'un si grand secours. Pasq. dit aussi avec raison que l'évêque peut accorder la dispense de porter le chapeau en tête lorsqu'on va porter le viatique au loin dans les campagnes (2). C'est encore avec probabilité que

(1) Lib. VI. n. 238.
(2) Ibid. n. 241. V. ministrare.

Bonacina, Salm., Gobat et Lacroix (contre Busembaum) disent que dans un cas d'urgence il est permis au prêtre de courir pour être à temps à administrer le viatique (1); de même qu'il lui est permis aussi de se faire porter sur un cheval paisible, lorsque le lieu est éloigné, ou que le temps est mauvais, ou enfin lorsqu'il faut se hâter, suivant l'opinion de Quintanada, Elbel et Gobat (2). On rapporte que cela a été permis même par saint Charles Borromée (3). Pendant une peste, il est permis de donner le viatique dans une cuillère, suivant l'opinion de Bon., Bus., Marcha., Manc., Gob., Léand. etc.; de plus Elb., Prep. et Diana permettent encore de donner l'hostie dans une cuillère avec de l'eau, aux malades qui auraient la bouche trop sèche pour pouvoir l'avaler (4). Il faut remarquer ici que la sainte Congrégation du concile déclara que saint Pie V avait défendu de porter le sacrement à un malade seulement pour l'adorer, lorsqu'il lui est impossible de le prendre (5).

XIII. Il est également permis, dans un cas de nécessité extrême ou très grave, de donner la communion avec les derniers doigts, lorsque le prêtre ne peut pas se servir du pouce ou de l'index, suivant l'opinion de Tournely, Concina, Ronc., Salm., Busem., Diana et Renzi (contre Bonacina); de plus Gobat, Arriaga, Lacroix, Léander et Mazzotta disent que cela est également permis hors d'un cas de nécessité, lors, par exemple, que le prêtre a la

(1) N. 242.
(2) N. 243.
(3) Acta mediola.. p. 4. n. 51.
(4) Lib. VI. n. 244. v. 6. non licet.
(5) N. 243.

goutte, parce que la main du prêtre est tout entière consacrée. Mais cette opinion est rejetée avec raison par Bonaci., Possevin, Diana et Renzi, parce que, quoique la main du prêtre soit consacrée tout entière, néanmoins c'est seulement le pouce et l'index que le rite de l'Église a spécialement désignés pour faire cet office. L'opinion commune, qui est celle de Suarez, Molina, Castro., Bonac., Laymann, etc., défend au prêtre de célébrer ce sacrement lorsqu'il a l'index ou le pouce malades au point de ne pouvoir briser l'hostie, ainsi que cela résulte du chap. XI, *de Corp. viat.* où il est dit que l'on ne peut pas ordonner prêtre celui dont le pouce ne pourrait pas briser l'hostie; et il est de règle générale que ce qui empêche de prendre les ordres, empêche aussi d'en exercer les fonctions (1).

XIV. Remarquez 2° que d'après la discipline aujourd'hui en vigueur, il faut une dispense du pape pour pouvoir administrer la communion sous les deux espèces ou sous l'espèce du vin seulement, même lorsqu'on la donne en forme de viatique. Suivant Lugo, Suarez, Tamburini, Dicastillo, Diana, Lacroix, etc., la raison en est que le précepte du viatique n'est pas obligatoire lorsqu'on se trouve dans l'impossibilité de le prendre avec les cérémonies ordonnées par l'Église (2). Il est encore défendu (quoique ce ne soit qu'un péché véniel) d'administrer la communion avec une portion de grande hostie. Cependant il suffit, pour que cela puisse se faire, que celui qui réclame la communion soit un malade, ou un noble, ou un domesti-

(1) N. 244.
(2) N. 245. V. Pascal I.

que, ou toute autre personne qui ne puisse pas attendre sans un grave inconvénient, lors même que ce ne serait que par dévotion qu'il communierait, comme le disent saint Antonin, Silvius, Bonacina, Tournely, Concina, Salm., Elbel, etc. (1). Il n'est pas permis de faire communier les enfants avant qu'ils aient atteint l'âge de raison, ni ceux qui sont dans un état continuel d'aliénation mentale. Voyez à ce sujet le chap. XII, n. 42 et 43.

XV. Remarquez 3° qu'on doit refuser la communion aux pécheurs publics, si leur pénitence n'est pas publiquement prouvée, ainsi qu'il est dit au chap. XIV, n. 5. Quant à la question de savoir si l'on commet un péché mortel lorsqu'on se présente à la communion déjà entaché de péché mortel, nous l'avons résolue affirmativement, d'accord avec Suarez, Roncaglia, Laymann, Gonet, Viva, etc., contre l'opinion de quelques autres, et nous l'avons prouvé par des textes tirés du Catéchisme romain et du Rituel (2). Remarquez encore que le prêtre commet un péché s'il refuse de donner la communion aux condamnés à la peine capitale qui s'y sont disposés par la confession, suivant l'opinion du P. Concina, et quoi qu'en dise Contenson; quoique, d'après l'assertion de Juenin, en Espagne et en France on ne soit pas dans l'usage de donner la communion aux condamnés. Pour nous, nous avons adopté l'usage contraire; c'est pourquoi nous disons que l'on ne doit pas refuser le sacrement au condamné, lors même qu'il ne lui resterait plus qu'une heure à vivre (3).

(1) N. 145. V. Pascal I.

(2) N. 247.

(3) Ibid.

XVI. Remarquez 4° qu'il est permis de donner la communion dans la messe de *requiem*, car dans la rubrique de la messe des morts il est dit : « Si » sint communicandi eos communicet, antequam » se purificet. » Cela est conforme au concile de Trente, sess. 21, chap. VI, où il est dit que le concile « optaret ut singulis missis communicarent. » Or quoique Gavantus et Lacroix rapportent un décret contraire à cette opinion, émané de la sainte Congrégation, en date de 1701, néanmoins le savant Merati dit qu'il a lu dans le règlement de l'Église de Gênes, que la même S. C. défendit la publication de ce décret, et qu'il fut positivement retiré en 1711 (1). Enfin, le 2 septembre 1741, il fut expressément décrété que l'on pourrait administrer la communion pendant la messe des morts, mais seulement dans l'intervalle de la messe, et non pas au commencement ni à la fin; car il fut déclaré aussi que la Communion ne pouvait être administrée avec les ornements noirs. La sainte congrégation déclara encore, par le même décret, contrairement à l'opinion de Benoît XIV (2) et du P. Merati, qui pensaient que l'on pouvait communier à la messe des morts avec des particules d'hostie consacrées avant, que lorsque la messe était célébrée avec les ornements noirs, on devait communier avec des parcelles d'hostie consacrées dans cette même messe. Nous disons avec des ornemens noirs, parce qu'étant dit dans un autre décret que la messe des morts peut être dite avec les ornements violets, il s'ensuit que l'on peut donner la communion, soit au commen-

(1) N. 249. dub. 2.

(2) De sacrif. miss. sect. 2. c. 6. § in fin.

cement, soit au milieu, soit à la fin de la messe. Il faut observer à cet égard les décrets du Catalogue rapportés à la fin de ce chapitre, n. 88, décr. 10.

XVII. Remarquez 5° que la communion peut être administrée pour ainsi dire à toute heure du jour; car il n'y a à cet égard aucune prohibition. Voir Az., Silv., Castr., Bon., Sa., Conc., Ronc. et plusieurs autres, ainsi que Suar., qui s'appuie de l'autorité de saint Ambroise, lequel atteste que de son temps on donnait la communion vers la fin du jour. Cependant il n'est pas permis de la donner quand la nuit a déjà commencé, ou tout à-fait à la fin du jour, à moins de quelque cause particulière, comme disent Suar., Castr., Coni., Sa, Tamb., etc. Mais il n'est jamais permis de donner la communion (excepté pour viatique) *intempesta nocte*, comme disent Bon. et les Salm., c'est-à-dire lorsque plusieurs heures de la nuit sont déjà écoulées. Cependant on peut donner la communion pendant la messe de Noël, quoiqu'elle se dise à minuit; cela est permis par plusieurs décrets de la sainte Congrégation; mais on ne le peut pas, de même pour le jour du vendredi-saint; cependant cela n'est pas défendu pour le samedi-saint; seulement je trouve certain auteur (Macro, *in Vocabul. Eccles.*), qui dit que dans la messe du samedi-saint, on omet de dire l'antienne de la *communio*, parce qu'autrefois on ne donnait pas la communion ce jour-là; mais le P. Merati, ainsi que Grancolas, Morette et autres, prouvent le contraire par un commandement de l'Église romaine; c'est-à-dire qu'autrefois, le jour du samedi saint, tous communiaient, grands et petits; car on lit dans ce commandement, *omnes communicent*. Il faut ajouter avec Gav. et Durand,

qu'aujourd'hui on omet de dire pendant la messe la *communio* et la *post-communio*, parce que l'on a substitué les vêpres à la place de ces deux cantiques. D'où l'on conclut qu'il n'y a pas de fondement à dire que la communion est prohibée ce jour-là. Quant à l'usage établi pour ce qui est de notre pays, il est certain que dans plusieurs églises du royaume, et même dans la ville de Naples, et spécialement dans sa cathédrale, on est dans l'usage de distribuer la communion au peuple après que la messe a été célébrée solennellement (1).

XVIII. Remarquez 6° que si, après l'ablution, le prêtre s'aperçoit qu'il est resté quelques parcelles de l'hostie consacrée, voici ce qu'il doit faire, d'après la rubrique: *Eas sumat, sive parvæ sint, sive magnæ, quia ad idem sacrificium spectant.* Lors même que le prêtre seroit rentré dans la sacristie, s'il est encore revêtu des ornements sacrés, il peut très bien prendre les restes d'hostie, comme le disent Gobat, Gran., Dian., etc., dont l'opinion est adoptée par Cenoît XIV, dans son ouvrage, *de Sacrif. missæ* (2), lequel ajoute que si le prêtre s'est déjà dépouillé des ornements, il doit replacer les restes de l'hostie dans le tabernacle, s'il y en a un, ou les garder pour une autre messe qui se dirait dans la même matinée; autrement il doit également les avaler. Suarez, Lugo, Cajetan, Navarre, Vasquez, Silvius, Bonacina, Lacroix, etc., disent (contre l'opinion de Tamburini) que l'on doit conserver, si on le peut sans irrévérence, les restes d'une autre messe, parce qu'ils n'appartiennent pas au même sacrifice; car la ru-

(1) Lib. VI. n. 252.

(2) Lib. III. c. 17. n. 5 et 6.

brique ne permet pas de prendre d'autres parcelles d'hostie que celles qui appartiennent au même sacrifice, *ad idem sacrificium spectant* (1). S'il est resté une portion entière, elle doit, d'après la rubrique, à l'endroit cité, n° 3, être replacée dans le tabernacle, ou du moins on doit la réserver pour la faire consommer par celui qui célèbrera la messe immédiatement après (lors toutefois que le précédent a déjà pris l'ablution), et si l'on ne dit pas d'autre messe, il faut conserver l'hostie dans le calice même, et si enfin il devient impossible de la conserver décemment, on peut la faire prendre par le prêtre qui l'avait consacrée. Quant aux parcelles qui se trouvent en dehors du corporal, comme il est douteux qu'elles soient consacrées ou non, Bon., Henr., et Gob., disent que le prêtre doit les prendre après l'ablution, et pour moi je crois qu'il serait mieux de les prendre avec l'ablution même. De plus, s'il arrivait qu'en portant le viatique on laissât quelques parcelles dans la patène ou dans le ciboire, Castr., Tamb. et Bus. disent que dans ce cas le prêtre peut la prendre, s'il est revêtu des ornements sacrés; ou bien encore (comme le disent les mêmes auteurs, ainsi que Lug. et Marc), on peut donner tout de suite ces parcelles au malade qui vient de prendre les autres, afin que cela ne constitue moralement qu'une seule communion. Lugo dit que c'est ainsi que cela se pratique; c'est-à-dire qu'après avoir fait communier le malade, on verse de l'eau dans le ciboire, et avec cette eau on lui donne l'ablution (2). Pour savoir quand est-ce qu'on peut et qu'on doit

(1) Lib. VI. n. 251.
(2) Lib. VI. n. 251. V. Sic autem.

donner le viatique, voyez ce qui sera dit au n. 19 et au n. 46.

TROISIÈME POINT.

De la réception de la communion.

§ I. *De l'obligation de recevoir la communion.*

19. Du viatique, et quand on doit le recevoir.
20. Si le malade éprouve le besoin de vomir.
21. S'il est tourmenté par la toux. Quant au précepte de la communion pascale, nous en avons parlé au chap. XII, 2e point.

XIX. Le précepte de la communion est obligatoire à deux époques, au temps pascal et à l'époque de la mort. Pour ce qui regarde la communion pascale, nous en avons parlé en traitant des préceptes de l'Église, au chap. XII, n. 39. Quant au viatique, chaque fidèle doit le recevoir lorsqu'il se trouve en danger de mort. On le doit aussi lorsqu'on est gravement malade et qu'on ne peut pas avoir l'espoir de se relever; quand on est sur le point d'entreprendre un combat ou une navigation périlleuse; les femmes, lorsqu'elles sont en couches, si elles font ordinairement leurs couches avec de grands dangers, ou celles qui accouchent pour la première fois, si elles sont d'un âge tendre ou d'une faible complexion. Voir saint Thomas et la plupart des docteurs (1).

XX. Remarquez qu'on ne peut pas donner la communion à un malade lorsqu'il est incommodé par un vomissement continuel, ou lorsqu'il n'en a

(1) Lib. VI. n. 291 et 665.

pas été délivré au moins pendant six heures, comme dit Bus. Lacroix dit avec raison, contre l'opinion de quelques auteurs, que, lorsqu'il y a doute, on ne doit pas lui donner la communion, parce qu'il faut avoir plus d'égard au respect qui est dû au sacrement, qu'à l'utilité du malade. En pratique, s'il arrive que le vomissement soit occasionné par la nourriture que prend le malade, on doit faire un essai en lui donnant une parcelle d'hostie non consacrée, et s'il la garde, on peut alors lui donner la parcelle consacrée. On doit agir de même (comme disent les Salm.) pour le cas de délire, afin de s'assurer si le malade peut recevoir le sacrement avec la décence convenable (1).

XXI. Si le malade souffrait d'une toux continuelle qui le forçât à rejeter la salive de son gosier, cela ne l'empêcherait pas de pouvoir communier; parce que l'on n'a pas à craindre malgré cela qu'il rejette l'hostie, attendu que le conduit par où passent les aliments (qui est l'œsophage) n'est pas le même que celui par où passe la salive et par où l'on respire (qui est la trachée-artère). Il en serait différemment si la toux devait l'empêcher d'avaler la particule (2). Quant à la communion que l'on doit administrer aux petits enfants et aux fous au moment de la mort, cette matière est traitée au chap. XII, n. 43 et 44. Nous n'en dirons donc pas davantage sur l'obligation de communier. Il nous reste à voir maintenant quelles sont les dispositions nécessaires pour pouvoir communier. Elles sont de deux sortes : les unes ont rapport à l'âme, les autres au

(1) 291. V. 2. Si in agro.
(2) N. 292.

corps. Nous allons commencer par nous occuper des dispositions de l'âme.

§ II. *Des dispositions de l'âme.*

22. De la confession qui doit précéder.

23. Celui qui après la confession faite se souvient d'un péché.

24. Quels sont les cas de nécessité qui peuvent dispenser de la confession avant de communier?

25. Si en célebrant la messe, le prêtre se souvient d'un péché ou de la censure.

26. S'il manque un confesseur.

27. Si le péché est réservé.

28. Si l'on doit également dire le péché réservé.

29. S'il y a une excommunication.

30. Comment entend-on l'expression *quam primum*.

31. Si ce précepte est obligatoire après la consécration.

32. S'il oblige celui qui commet un sacrilége en célébrant la messe.

33. S'il oblige les laïques.

34. Si l'on peut communier lorsqu'on a des doutes sur un péché.

XXII. La contrition seule ne suffit pas pour autoriser à communier celui qui a sur la conscience un péché mortel. Il doit se confesser à moins qu'il n'y ait pas de confesseurs, et que la communion ou la célébration de la messe soient nécessaires, cas auquel la contrition suffirait. Mais lorsqu'il y a un prêtre, on doit se confessser aussitôt après la célébration de la messe, ainsi qu'il a été établi par une déclaration du concile de Trente, sess. 13, cap. 7,

où on lit : « Communicare volenti revocandum in » memoriam ejus (c'est-à-dire de l'apôtre) præcep» tum : *probet seipsum homo*. Ecclesiastica autem » consuetudo declarat eam probationem necessariam » esse ut nullus sibi conscius mortalis peccati, quan» tumvis sibi contritus videatur, absque præmissa » sacramentali confessione ad sacram Eucharistiam » accedere debeat. » C'est sur ces paroles que se fonde l'opinion la plus vraie (1) et la plus générale qui est enseignée par Suarez, Castropal., Lugo, Concina, Salm., Tournely, etc. (contre Navarre et autres), lesquels auteurs disent que le précepte qui oblige à se confesser avant la communion est non seulement un précepte ecclésiastique, mais encore un précepte divin; car l'apôtre atteste dans son épître qu'il l'a reçu de la bouche de Dieu. « Ego enim accipi a Do» mino quod et tradidi vobis. I. Cor., 11. » A cela, le concile ajoute : « Quod a christianis omnibus, ab his » etiam sacerdotibus, quibus ex officio incubuerit » celebrare, hoc sancta Synodus perpetuo servan» dum esse decrevit, modo non desit illi copia con» fessarii, quod si necessitate urgente, sacerdos » absque prævia confessione celebraverit quampri» mum confiteatur. »

XXIII. Nous avons donc dit : 1° que celui qui a commis un péché mortel ne peut pas communier s'il ne se confesse auparavant. Nous disons *mortel*, parce que les péchés véniels ne privant pas de la grâce divine, quelque nombreux qu'ils soient, ils ne doivent pas être un obstacle à la communion. Quant à la question de savoir s'ils empêchent les fruits que l'on doit retirer de ce sacrement, voyez

(1) N. 250.

ce qui est dit au n. 7. Mais on demande si celui qui se ressouvient de quelque faute grave après s'être confessé avec un repentir universel de tous ses péchés, est obligé de faire une autre confession pour se faire donner l'absolution de cette faute avant de communier. Un grand nombre de docteurs sont pour l'affirmative (et du reste c'est l'opinion la plus commune). Voir Suarez, Bonac., Conc., Tournely, Coninc., Salm., etc. Ils en exceptent seulement le cas où cette nouvelle confession ne pourrait pas se faire sans s'exposer à l'infamie, ou à commettre un grand scandale. Mais c'est avec bien plus de probabilité que la négative est soutenue par Garz., Prepos., Ferr., Hon., Fab., Corr. et Regin.; enfin cette dernière opinion est vivement défendue par le savant continuateur de Tournely, ainsi que par Pontas, Gibert et Arriaga, qui prétendent que la première est dénuée de tout fondement. Quant à moi, je ne me hâte pas de croire à ces assertions; mais cependant je dis que cette seconde opinion est réellement très conforme à la raison, et je tiens cela du savant mons. Torni, et d'un autre illustre théologien, examinateur synodal de la cité de Naples, ainsi que de plusieurs autres avec lesquels je me suis consulté avant d'émettre une opinion sur ce point. Notre opinion est basée sur ce que celui qui s'est confessé une fois a satisfait au précepte de la confession avant la communion; et cela est prouvé d'après le commandement de l'apôtre, parce qu'au moyen de la confession, ce péché oublié se trouve remis indirectement. Le pénitent restera sans doute obligé de se confesser plus tard de ce péché afin de compléter matériellement sa confession; mais le précepte ne l'oblige pas à s'en confesser avant la communion.

Les partisans de l'opinion contraire disent que le précepte imposé par le concile exige que la confession soit entière, non seulement formellement, mais encore matériellement. Mais nous leur répondrons que c'est là une assertion tout-à-fait gratuite, parce que le précepte n'exige pas d'autre confession que celle que doit faire le pénitent, c'est-à-dire la confession formellement entière; car cette confession remplit le but et l'effet du précepte, c'est-à-dire que l'âme reste éprouvée et beaucoup plus assurée de la grâce divine qui s'acquiert plus facilement par l'absolution sacramentelle, et qui suffit avec la simple attrition pour effacer les péchés. En vain opposerait-on à cela l'usage pratiqué par les fidèles, parce qu'il ne doit pas être considéré comme une règle certaine et obligatoire, mais comme une pratique pieuse et louable dont on doit, du reste, conseiller l'observation toutes les fois que rien ne s'y oppose(1). Quant à la question de savoir si, lorsqu'on est incertain d'avoir commis un péché mortel ou de ne s'en être pas confessé, on est obligé de s'en confesser avant la communion, voyez ce qui sera dit au n. 34.

XXIV. Nous avons dit 2° que la confession est obligatoire, *pourvu que l'on ne soit pas dans la nécessité de célébrer la messe ou de communier*. Voyons maintenant ce que l'on doit entendre par le mot *nécessité*. On n'entend pas par là une grande dévotion, ni même la pauvreté du prêtre, à moins que ce soit une pauvreté très grave, comme dit Lacroix. Mais on entend une nécessité urgente, comme 1°, si l'on devait porter le viatique à un moribond, ainsi que

(1) N. 257.

celá est admis par tous les auteurs (1); 2° si l'on ne pouvait différer la communion sans déshonneur ou sans scandale grave, comme, par exemple, si la personne s'était déjà placée sur le banc des communiants et qu'elle ne put pas se retirer sans être remarquée par les autres, suivant l'opinion de tous les auteurs (2). Il en serait de même, si lorsqu'on a porté le viatique à un malade, on ne pouvait pas lui laisser achever sa confession sans l'exposer à la mort ou à l'infamie, parce qu'alors, suivant l'opinion de Roncaglia, Sporer, Busembaum, Tamburini, etc., le prêtre, après avoir entendu quelques péchés, doit absoudre le moribond et lui donner la communion en lui enjoignant de compléter sa confession plus tard (3); 3° si le prêtre est obligé de célébrer la messe pour que le peuple puisse l'entendre, et s'il n'a pas d'autres prêtres pour la dire à sa place, ou bien s'il ne peut se dispenser de la dire lui-même sans se couvrir de honte. Mais cela n'est pas permis aux autres prêtres, *cstimés probes*, comme le remarquent Lugo, Castrop., Aversa, Salm. et Roncaglia, contre Diana, lors même que le peuple devrait rester sans messe un jour de fête (4). Nous pensons également avec Suarez, Laymann, Lugo, Bonacina, Tournely, Concina, etc., contre Soto et Silvius, que dans un jour de fête, le prêtre doit plutôt se dispenser de dire la messe obligée, que de la dire sans la confession, parce que le précepte de la confession étant un précepte divin, on doit le préférer au

(1) N. 260.
(2) N. 263.
(3) N. 260.
(4) N. 261.

précepte de la messe qui est simplement ecclésiastique (1). Quant à la question de savoir si, pour satisfaire au précepte de la communion pascale, on peut communier avec la seule contrition, lorsqu'il n'y a pas de confesseur, elle est résolue affirmativement par Soto, Paludanus, Coninch., Henriquez, Castro., Lugo, etc., par la raison que le précepte de la communion pascale est un précepte divin; mais la négative est soutenue par Suarez, Tournely, Salmant., etc., qui disent que, dans ce cas, on est dispensé du précepte de la communion pascale. Ces deux opinions paraissent également probables (2).

XXV. S'il arrive que pendant la célébration de la messe, le prêtre se ressouvienne d'un péché mortel, il faudrait distinguer (malgré l'opinion contraire de quelques auteurs) comme le font Suarez, Vasquez, Lugo, Castrop., Bonacina, etc., c'est-à-dire que lorsqu'il ne s'en souvient qu'après la consécration, il ne doit pas interrompre la messe pour se confesser, comme l'enseigne saint Thomas (3), et comme cela est exprimé dans la rubrique (*de Defect.* tit. 8, n. 4), bien entendu qu'il doit faire alors un acte de contrition; et quoique Lugo, Tamburini et autres disent que si le prêtre éprouve beaucoup de difficulté à faire cet acte de contrition dans un espace de temps aussi court, il pourra continuer la messe, et qu'il lui suffira d'avoir tâché de le faire; néanmoins cette opinion est combattue avec raison par le P. Concina, parce que dans ce cas on doit

(1) N. 261. V. Si urgent.
(2) Ibid.
(3) 3. p. q. 83. a. 5. ad 2.

obéir au précepte divin, et d'un autre côté nous savons que Dieu ne commande pas des choses impossibles, ainsi qu'il est dit au concile de Trente, sess. 6, ch. XI; qu'au contraire il nous accorde la force de faire ou au moins de désirer ce que nous devons faire. Ainsi donc si le prêtre omet de faire l'acte de contrition, c'est par sa propre négligence ou bien parce qu'il est adonné au péché. Si c'est avant la consécration, et spécialement avant le canon, qu'il se ressouvient du péché, il doit se confesser s'il y a là un confesseur, et s'il peut le faire sans se déshonorer; peu importe d'ailleurs que la messe soit interrompue, parce que cette partie est extrinsèque par rapport au sacrifice (1). Lorsqu'il ne peut pas se confesser et que cependant il n'est pas exposé à se déshonorer, il doit abandonner le sacrifice suivant l'opinion la mieux fondée, qui est celle de Lugo, Silv., Tournely, Silvestre et plusieurs autres; c'est aussi celle de saint Thomas (2) qui dit que c'est là l'opinion qui offre le plus de sécurité (contre Castrop., Suarez, Navarre, saint Bonaventure, Victor, etc.), c'est aussi l'opinion la plus conforme à la rubrique (3 p., tit. 8, n. 4 et 5), où il est dit: « Si ante consecrationem recordetur sacerdos se esse in peccato » mortali aut se excommunicatum, vel suspensum, » aut locum esse interdictum, si non timetur scan- » dalum, debet missam incœptam deserere. » Nous avons dit *plus conforme*, parce qu'il n'est pas certain que par le mot *debet*, la rubrique veuille imposer un précepte grave. Du reste, Vasq., Laym., Castr. et Tourn. font remarquer avec raison que dans ce

(1) Lib. VI. n. 262. dub. 1.
(2) 3. p. q. 83. a. 6. ad 2.

cas il arrivera bien difficilement que le prêtre puisse sans déshonneur interrompre la célébration de la messe (1).

XXVI. Nous avons dit 3° *s'il ne se trouve aucun confesseur*, cela signifie, 1° lorsqu'il n'y a pas de confesseur présent, et que d'un autre côté le prêtre ne puisse pas, sans un grave inconvénient, aller trouver un confesseur *absent*. Suivant l'opinion de Castrop., Vasquez, Salm. et autres, *absent* signifie si le confesseur reste dans un lieu qui soit à une distance considérable, par exemple (suivant la fixation donnée par les auteurs), si la distance est de deux heures de chemin, ou même moins (comme dit Melch., Conc.) si la messe doit être célébrée dans très peu de temps (2). Cela signifie, 2° s'il n'y a qu'un confesseur qui ne connaisse pas la langue, ou qui soit privé de juridiction, ou bien un confesseur tel que le prêtre ne puisse pas, sans inconvénient, se confesser à lui (3).

XXVII. On demande encore 1° si celui qui a un péché réservé doit, afin de pouvoir communier, se confesser à un confesseur simple, lorsqu'il ne se trouve pas sur les lieux un confesseur ayant la faculté. On répond à cette question : si cette personne n'a pas d'autre péché que le péché réservé, tout le monde s'accorde à dire qu'il n'est pas obligé de se confesser, mais que, vu la nécessité, il lui suffit de communier avec la contrition. Mais s'il n'a que la simple attrition, il doit se confesser de quelques autres péchés afin d'obtenir indirectement

(1) Lib. VI. n. 262. dub.
(2) N. 264. ad 1.
(3) Ibid. ad. 2.

l'absolution du péché réservé; mais s'il avait des péchés mortels réservés et d'autres non réservés, nous pensons, et c'est l'opinion la plus commune, celle de Suar., Castr., Viva, Lugo, Concina, Salm. et autres (contre Vasq., Tourn., etc.), qu'il est obligé de se confesser, parce qu'étant soumis au précepte de la confession avant la communion, s'il ne peut pas faire une confession matériellement entière, il doit la faire au moins formellement (1).

XXVIII. On demande 2° si, en supposant qu'il se confesse en pareil cas à un confesseur simple, on est obligé de lui déclarer les péchés réservés comme les péchés non réservés; l'affirmative est soutenue avec raison par Sot., Fill., Bon., Suarez, Viv., Conc., Salm., etc., parce que le confesseur doit connaître toute la conscience du pénitent afin de pouvoir juger s'il a ou non les dispositions nécessaires pour l'absolution; pour savoir, par exemple, s'il a déjà contracté l'habitude du péché ou s'il est dans une occasion prochaine, etc. Mais c'est avec plus de raison que Castr., Gerson, saint Antonin, P. Soto, de Halès, Salas, Led. et Lugo professent la négative; cette opinion est fondée, soit sur ce qu'on ne peut pas être obligé de dire ses péchés à un prêtre qui ne peut pas en être juge, attendu qu'il n'a pas de juridiction, soit parce que cela astreindrait le pénitent à se confesser deux fois des mêmes péchés. Quoiqu'il soit incontestable que si le pénitent avait péché par habitude, ainsi que nous l'avons dit, et qu'il ne fût pas moralement certain de ses dispositions, il devrait déclarer tous ses péchés au confesseur afin qu'il pût juger s'il est ou non disposé

(1) Lib. IV. n. 265.

pour l'absolution; néanmoins on ne doit voir là qu'une chose accidentelle et non pas un acte fait pour se conformer à l'obligation de faire une confession qui soit matériellement entière, car alors il suffit, pour ainsi dire, qu'elle le soit formellement (1).

XXIX. Si une personne qui a une excommunication réservée et qui se trouve dans la nécessité de communier n'a aucun confesseur à qui elle puisse en demander l'absolution, on s'accorde à dire qu'elle peut communier sans cette absolution parce que le précepte de la communion qui éloigne de ce sacrement les personnes excommuniées n'est pas obligatoire lorsqu'il n'y a pas d'autre moyen d'éviter le scandale ou l'infamie. Mais on élève des doutes sur la question de savoir si dans ce cas on peut se confesser à un prêtre qui n'a pas la faculté d'absoudre de l'excommunication; la négative est soutenue avec raison par Silvestre, Can., Sot., Vasquez, etc., qui disent que l'on peut communier pourvu qu'on ait la contrition; mais on ne peut pas recevoir le sacrement de pénitence parce que l'excommunication s'y oppose. Mais l'affirmative est soutenue avec plus de raison par Suarez, Sanchez, Lugo, Con., les Salm., etc., parce que, dans un pareil cas de nécessité, de même que l'excommunication n'est pas un obstacle au sacrement d'eucharistie, de même aussi elle ne doit pas être un obstacle au sacrement de pénitence, puisque le sacrement doit, toutes les fois que cela est possible, précéder la communion pour se conformer au précepte divin qui ordonne de faire précéder la com-

(1) N. 265. q. 2

munion par la confession; et les auteurs précités démontrent que l'on peut très bien être absous du péché sans l'être de l'excommunication, parce que l'Église en imposant la censure ne peut pas empêcher l'effet des sacrements qui sont d'institution divine. Sans doute celui qui est frappé d'excommunication ne serait pas valablement absous s'il se confessait, parce qu'il n'aurait pas les dispositions nécessaires, attendu que l'Église lui défend de recevoir ce sacrement; mais lorsque la nécessité l'a affranchi de cette prohibition, il peut alors valablement recevoir l'absolution sacramentelle (1).

XXX. Nous avons dit en dernier lieu que si le prêtre célèbre la messe ayant sur la conscience un péché mortel, et sans s'être confessé par suite d'une nécessité et de l'impossibilité où il se trouve de se confesser, le concile a ordonné qu'après la célébration « quam primum confiteatur »; et ce n'est pas là un simple conseil, comme le disait la propos. 38 condamnée par Alex. VII, mais un vrai précepte grave. En admettant donc un tel précepte, on demande 1° comment on doit entendre le mot *quam primum;* quelques auteurs l'expliquaient ainsi: « Cum » sacerdos suo tempore confitebitur. » Mais cette stupide explication fut également condamnée par le même pape dans la propos. 39. D'autres pensaient que cela voulait dire : lorsque le prêtre voudra de nouveau célébrer la messe; mais cette interprétation n'est pas plus fondée, parce que le concile ordonne au prêtre de se confesser immédiatement après la célébration, c'est-à-dire lors même que le prêtre voudrait ensuite s'abstenir de dire d'autres messes;

(1) N. 265. V. Quest. 3.

d'autres disent, peut-être avec trop de sévérité, que le prêtre doit se confesser aussitôt qu'il peut trouver un confesseur, même dans le même jour s'il le peut; voir Wigandt et Concina; mais nous préférons l'opinion commune, soutenue par Mons. Milante, Concina, Lugo, Escobar, Viva et autres, ainsi que Lacroix (ce dernier rapporte encore une déclaration de la sainte C. pour cet objet), qui dit qu'il suffit que le prêtre se confesse dans l'espace de trois jours, par analogie de l'obligation imposée à ceux qui ont été absous de l'excommunication réservée, parce qu'ils se trouvaient dans un danger de mort, c'est-à-dire l'obligation de se présenter au supérieur, « Quam » cito commode possint, » ainsi qu'il est dit au ch. *Eosque de sent. excomm.* (sous peine de retomber en censure), laquelle obligation doit également être remplie dans trois jours. Voir Lugo, Garz. et Mil. Il en est de même de l'obligation d'apporter aux évêques les livres des hérétiques. Voir Sanch., Ugol. et Sacr. Cependant les auteurs précités font remarquer que dans certains cas le prêtre peut par accident être obligé de se confesser dans le même jour et peut-être dans la même heure; par exemple, si le confesseur devait tout de suite partir pour un endroit éloigné, ou bien si le prêtre était obligé de célébrer la messe le lendemain et qu'il ne dût pas y avoir de confesseur ce jour-là (1).

XXXI. On demande 1° si ce précepte oblige le prêtre qui, en célébrant la messe, ne se souvient de son péché qu'après la consécration : Vasquez, Pellizia, Lugo et Diana professent la négative à cause de la rubrique (tit. 18, n. 3 et 4), laquelle dit, à l'é-

(1) Lib. VI. n. 266. V. Posito.

gard de celui qui se rappelle un péché avant la célébration, « Tenetur confiteri quam primum ; » mais à l'égard de celui qui se le rappelle après la consécration, elle dit seulement : « Conteratur cum proposito confitendi. » Cette opinion ne paraît pas dénuée de fondement, mais l'opinion contraire est plus commune et peut-être plus probable ; elle est soutenue par Suarez, Malfez, Megnola, Bonacina, Reginald., etc., par la raison que le cas prévu par le concile se trouve alors réalisé, celui où le prêtre célèbre avec un péché dont il ne s'est pas confessé ; d'autant plus qu'avec le mot *confitendi* employé par la rubrique, on peut facilement sous-entendre le mot *quam primum* un peu avant la rubrique ci-dessus mentionnée (1).

XXXII. On demande 3° si ce précepte oblige aussi les prêtres qui commettent un sacrilége en célébrant la messe, ou qui étant obligés de se confesser et en ayant la facilité, disent la messe sans s'être confessés. Quelques auteurs disent que ce précepte leur est applicable ; mais la négative est plus communément et avec plus de raison professée par Suar., Vasquez, Lugo, Filliutius, Laym., Moya., etc., par la raison que le précepte du concile n'a été fait que pour ceux qui ont célébré de bonne foi, afin de les empêcher de différer la confession en prétextant la nécessité de célébrer, mais non pas pour les sacriléges, qui ne doivent pas profiter du bénéfice de ce précepte ; parce que celui qui méprise le précepte divin, en célébrant la messe malgré le péché dont il est coupable, devra mépriser bien plus facilement

(1) N. 267.

le précepte ecclésiastique qui lui ordonne de se confesser le plus tôt possible.

XXXIII. On demande 4° si ce précepte de se confesser *quam primum* (le plus tôt possible) oblige également les laïques qui par nécessité communieraient sans s'être confessés. Azor, Navarre, Concina et Tournely professent l'affirmative, disant qu'il y a la même raison pour les séculiers que pour les prêtres, et il est de règle générale que *ubi currit eadem ratio, ibi currit eadem legis dispositio*. Mais l'opinion contraire est plus commune et plus probable, elle est soutenue par Vigandt, Coninch., Suarez, Vasquez, Layman, Conacina, Fill. et Lugo qui assure que la première est généralement repoussée. Cette opinion est fondée sur ce qu'en réalité on ne peut pas appliquer aux laïques la même raison qu'aux prêtres. Car la nécessité de célébrer afin d'éviter le scandale est ordinairement plus forte pour eux que celle de communier ne l'est pour un séculier (1).

XXXIV. L'on demande 5° si celui qui n'est pas certain d'avoir la grâce nécessaire peut néanmoins recevoir la communion; j'ai répondu à cela dans mon ouvrage (2) que celui qui doute s'il est ou non dans le péché, ne peut pas communier; mais après de plus grandes réflexions il me paraît que l'on doit établir une distinction : je dirai donc ainsi : si l'on doute que le péché soit ou non mortel, on peut s'approcher du sacrement de la communion sans avoir besoin de se confesser auparavant ; et peu importe que le doute soit positif ou négatif (attendu qu'il

(1) N. 268.
(2) N. 432 et 375.

suffit de faire précéder le sacrement d'un acte de contrition, pour en recevoir les fruits avec plus de sécurité), parce que le précepte de l'apôtre, *probet autem seipsum homo*, lequel précepte impose l'obligation de communier, comme l'a expliqué le concile de Trente, ne s'applique qu'à ceux qui, étant certains d'avoir commis un péché mortel, ne s'en sont pas encore confessés, ainsi que cela a été déclaré par le concile, sess. 13, chap. VI, où il est dit: « Ut nullus sibi » conscius peccati mortalis ad Eucharistiam acce- » dere debeat. » Ainsi donc le précepte de l'approbation ne devient obligatoire que lorsque l'on a connaissance de sa faute. Mais si l'on est certain d'avoir commis un péché mortel, on ne peut pas communier avant de s'être confessé, parce qu'alors on est indubitablement soumis au précepte de l'approbation. Par conséquent, lorsqu'on a un doute positif ou négatif si l'on a perdu la grâce (par exemple, lorsqu'on est incertain si la confession a été nulle à cause de la disposition ou de la juridiction, ou si l'on doute de sa contrition dans le cas où on communierait par nécessité), on ne peut pas recevoir la communion, parce qu'alors on irait contre le précepte qui exige une épreuve non pas seulement probable, mais encore certaine, comme le péché qui a été certain.

§ III. *De la disposition du corps.*

35. Du jeûne naturel. S'il y a doute sur le jeûne. Si les pendules ne sont pas d'accord. Le jeûne est rompu par ce qui se prend dehors.

36. Des restes de nourriture.

37. Des restes d'eau, de sucre, etc.

38. Du tabac pris par le nez.

39. De celui qui est pris en fumée.

40. Du tabac et des aromates mâchés.

41. De l'eau ou autre liquide introduit par les narines, volontairement ou par cas fortuit.

42 et 43. Si les cheveux, les pierres, le papier, etc., rompent le jeûne.

44. Si, sans avoir digéré, etc.

45. Cracher après la communion.

46. Dans quels cas le jeûne n'est pas obligatoire, et 1° pour le viatique. Si l'on peut renouveler le viatique.

47. Combien de fois.

48. Si celui qui a communié le jour précédent par dévotion, etc.

49. Celui qui a communié le matin même.

50. Si l'on peut omettre les paroles *Accipe viaticum*.

51. 2° Si, pour donner le viatique, le prêtre peut célébrer la messe sans avoir jeûné.

52. 3° On n'exige pas le jeûne lorsque cela fait craindre pour le respect du sacrement.

53. 4° Si l'on craint le scandale. Si celui qui célèbre la messe se rappelle qu'il n'est pas à jeun.

54. 5° Si l'on doit perfectionner le sacrifice. Que doit-on faire si l'on découvre qu'on s'est trompé de vin? Et dans le doute, etc.

55. 6° Si, pour se soustraire à un danger de mort, on peut célébrer la messe sans être à jeun.

56. Si une pollution empêche la communion.

57. Si la copulation des époux l'empêche.

58. Celui qui a un extérieur sale ou qui a la lèpre, ou les menstrues, ou qui se présente d'une manière

indécente. Le prêtre qui communie à la manière des laïques.

XXXV. Pour que la communion soit valable (suivant le précepte de l'Église, au chap. *Ex parte de celeb.*), il faut, régulièrement parlant, le jeûne naturel, c'est-à-dire que le communiant n'ait rien mangé ou bu depuis le milieu de la nuit précédente. Néanmoins le simple doute d'avoir avalé quelque chose depuis le milieu de la nuit n'est pas un obstacle à la communion, ainsi qu'il est dit au chap. 1, n. 19, parce que (comme on le prouve) ce n'est pas là un précepte positif qui ordonne d'aller à jeun à la commuuion, mais un précepte négatif qui défend de communier après avoir rompu le jeûne; par conséquent tant qu'il n'est pas certain que le jeûne ait été rompu, la possession n'est pas pour la prohibition, mais pour la liberté de celui qui veut communier. C'est ce qui fait dire à Sanchez, Lugo, Merati, Holzmann, Lacroix, Salm., Quarti, Escobar, Villalobos, Trullench, Fagundes, etc., que sur plusieurs pendules, on a la liberté de se régler sur la dernière qui frappe l'heure de minuit, à moins que l'on ne sache que celle-là est dérangée; et à moins (comme ajoute très bien Lacroix) que cette dernière pendule n'ait pas un retard très considérable, parce qu'alors on doit présumer qu'elle est dérangée (1). Mais il faut remarquer ici que le point qui fixe la moitié de la nuit, n'est pas le dernier coup de la pendule, comme le veulent les Salm. et autres, mais son premier coup, suivant l'opinion de Lugo, Sanchez, Tournely, etc. Je tiens même cela d'un très habile fabricant de pendules qui me l'a

(1) Lib. VI, n. 282.

assuré. Par la même raison, c'est-à-dire parce que le précepte de ne pas communier après qu'on a pris de la nourriture ou de la boisson, quoique ecclésiastique, ce précepte n'admet pas de matière petite, ainsi que cela est reconnu par tous les docteurs, quoi qu'en disent Giberto et Pasqualigo. Pour rompre le jeûne, il faut trois choses, d'après les règles prescrites par tous les docteurs : 1° que ce que l'on avale soit pris par dehors ; 2° qu'on le prenne comme nourriture ou comme boisson ; 3° que ce que l'on prend soit considéré comme une nourriture ou comme une boisson. Ainsi donc, d'après la première règle, il faut que la chose que l'on prend provienne du dehors ; voir Suarez, Lacroix, Elbel, Sporer et saint Thomas (1), qui dit que, pour ce qui vient du dedans, on ne peut pas dire que ce soit manger, et par conséquent cela ne détruit pas le jeûne (2). Cela posé., ou peut permettre la communion à celui qui aurait avalé du sang provenant de la tête ou des gencives, lors même qu'il l'aurait fait avec intention ; voir Suarez, Laymann, Bonacina, Cabassut, Habert, Antoine, Salm., etc. (contre Tournely), parce que (comme nous l'avons dit avec saint Thomas) (3), ce qui ne se prend pas du dehors ne s'appelle pas manger.

XXXVI. Il s'élève des doutes sur la question de savoir si celui qui avale volontairement des restes de nourriture restés dans sa bouche rompt le jeûne. Suar., Quar., Henr., Castr., Elb., Conc. et autres se prononcent pour la négative, en disant que ces

(1) In 4. distin. 8. q. 1. a. 4. q. 2.
(2) Lib. VI. n. 278 et 279.
(3) N. 279. in fin V. Secus vero.

restes doivent être moralement considérés comme faisant partie du repas de la veille. Il paraît que cette opinion est aussi conforme au sens de la rubrique du missel (*de Defect.*, n. 3), car elle porte : « Si reliquiæ cibi remanentis in ore transglutiantur, » non impediunt communionem, cum non transglu- » tiantur per modum cibi, sed per modum salivæ. » Cependant beaucoup d'autres auteurs s'accordent à soutenir l'affirmative ; ce sont Vasquez, Laymann, Bonacina, Tournely, Roncaglia, Cabassut, etc., qui disent que lorsque ces restes sont avalés avec intention, ils doivent être considérés comme un nouveau repas. C'est aussi l'opinion de saint Thomas (1), qui dit : « Reliquiæ cibi remanentis in ore, si casualiter » transglutiuntur, non impediunt communionem. » Par conséquent (suivant le docteur angélique), si on les avale volontairement, cela empêche la communion. Cette seconde opinion paraît plus raisonnable, quoique la première ne soit pas sans fondement. Mais parce qu'en cette matière on ne doit pas se montrer trop scrupuleux (comme le fait remarquer le P. Suar.), j'embrasserais volontiers l'opinion du cardinal de Lugo, adoptée aussi par le pape Benoît XIV (2) dans son ouvrage sur la messe, laquelle opinion veut que l'on crache les restes attachés aux dents, lorsqu'on les sent sur la langue. Mais, d'un autre côté, on n'est pas obligé de les extraire avec soin d'entre les dents, quoiqu'on puisse prévoir que si on ne les en extrait pas on les avalera, car cette obligation serait la cause d'un trop grand nombre de scrupules. Il paraît même que c'est là ce que veut

(1) 3. p. q. 86. a. 8. ad. 4.
(2) De sacrif. miss. l. III. c. 17.

dire la rubrique précitée, lorsqu'elle dit que ces restes sont avalés comme de la salive (1).

XXXVII. On doit en dire de même des restes de l'eau avec laquelle on s'est rincé la bouche, lesquels empêchent également la communion lorsqu'on les avale avec intention, mais non pas lorsque c'est sans intention. Voir Suarez, Castropa., Tournely, Holzmann, Salm., etc., ainsi que saint Thomas à l'endroit précité où il dit : « Et eadem ratio est de reliquiis » aquæ, vel vini, quibus os abluitur, dummodo non » trajiciantur in magna quantitate, sed permistæ » salivæ, quod vitari non potest. » C'est encore ce qu'enseigne la rubrique en disant : « Idem dicendum (c'est-à-dire que le jeûne n'est pas rompu) si lavando » æs, deglutiatur stilla aquæ propter intentionem. » Donc si l'eau est avalée avec intention, le jeûne est rompu (2). Il est hors de doute que le jeûne se trouve rompu si, ayant mis dans la bouche un morceau de sucre ou de miel avant minuit, on l'avale après. Il en est de même de celui qui avale le sang qu'il a tiré de son doigt en le suçant ou les larmes qui coulent de ses yeux. Voir la plupart des docteurs. Il en est de même encore de celui qui, étant tombé dans une rivière ou étant violenté par d'autres personnes, aurait avalé de l'eau ou tout autre liquide (3).

XXXVIII. D'après la deuxième règle, il faut pour rompre le jeûne prendre quelque chose en qualité de nourriture ou de boisson; c'est pourquoi Suarez, Lugo, Concina, Holzmann, Roncaglia, Escobar, Lacroix, Elbel et autres (malgré ce qu'en disent

(1) Lib. VI. n. 279.
(2) Ibid. dub. 2.
(3) Lib. VI. n. 279. V. idem.

quelques uns) pensent que le tabac pris par les narines ne rompt pas le jeûne, lors même que par accident il en parviendrait quelque morceau dans l'estomac; car il y parviendrait non pas par comestion, mais par attraction, du moins à ce que dit Benoît XIV dans son ouvrage *de Synodo* (1). Ce cas est permis par l'usage universel des fidèles. Il faut remarquer ici que le même pontife rapporte qu'Innocent X et Innocent XII ont prononcé l'excommunication contre ceux qui prennent du tabac dans l'église du Vatican, et Urbain VIII a étendu cette prohibition aux églises d'Espagne; mais elle a été abolie par Benoît XIII (2).

XXXIX. De même, le tabac pris en fumée ne rompt pas le jeûne, comme l'enseignent encore Suar., Villalobos, Trullench, Salm., Aversa, Holz., Viva, Lacroix, Sporer, etc., ainsi que le même Benoît XIV (3), qui atteste que cet usage est aujourd'hui communément suivi et qu'il est confirmé par l'assentiment de tous les docteurs. Cependant les Salm. font une restriction en disant que le jeûne serait rompu si de propos délibéré on envoyait la fumée dans son estomac, en disant que ce serait réellement manger, parce que cette fumée sert en quelque sorte de nourriture; mais cette restriction est rejetée avec raison par Escobar, Preposi., Marchand, Viva, Sporer, Renzi, Tamburini, Diana, etc.; la raison en est d'abord que la fumée ne se prend jamais pour nourriture, comme nous le dirons à la troisième règle, et ensuite parce qu'en réalité ce n'est pas là

(1) Lib. VII. c. 65.
(2) Lib. VI. n. 180.
(3) De sacrif. miss. l. III. c. 17.

une nourriture comestible et manducable, et que l'Église ait eu l'intention de prohiber, suivant l'opinion de la plupart des docteurs (1).

LX. De même le jeûne n'est pas rompu par le tabac ou les plantes aromatiques que l'on mâche, pourvu qu'on en rejette le jus en crachant. Voyez encore Lugo, Holz., Bonacina, Sporer, Concina, Prep., Trullench, Salm., Viva, Renzi, contre Henno, qui s'obstine à soutenir que, lorsqu'on mâche ces choses-là il s'en transmet toujours quelque portion dans le gosier, et (d'après lui) c'est de là que proviennent ensuite les crachats. Mais le cardinal de Lugo répond à cela que, pour arracher les crachats, il n'est pas nécessaire que le jus arrive à l'estomac, il suffit de mâcher le tabac, car cela seul transmet à l'estomac, par le moyen des nerfs qui y correspondent, la force de rejeter les crachats. Cela a lieu suivant Tanner, Lugo, Escobar, Tamburini, Viva, etc., lors même que l'on avalerait quelque peu de jus mêlé avec la salive (pourvu qu'on ne le fasse pas à dessein), car alors on n'avale pas cela comme nourriture, mais simplement comme salive. Lorich excuse même celui qui en avalerait quelques grains entiers; mais cette opinion est justement rejetée par Bonac. et Tamburini. Il en serait autrement si l'on n'engloutissait qu'une parcelle mâchée qui se serait mêlée insensiblement avec la salive, car alors cela serait réellement avalé en forme de salive. Du reste, tous les auteurs conviennent qu'il est indécent de mâcher ainsi du tabac avant la communion. C'est par conséquent un péché véniel, à moins qu'on n'ait quelque motif pour le faire (2).

(1) Lib. VI. cit. n. 280. dub. 2.
(2) Ibid. dub. 3

XLI. Suarez, Fagundez, Tamburini, etc., prétendent encore que le jeûne n'est pas rompu par l'eau que l'on prend par les narines, comme le tabac, et qui arrive à l'estomac. Mais, quant à moi, je ne puis pas admetre cela lorsqu'on le fait avec intention, soit pour l'eau, soit pour le tabac, soit pour toute autre chose qui peut être digérée; parce que, malgré que ce ne soit pas manger ni boire, mais seulement aspirer, néanmoins, lorsqu'on le fait avec intention, et qu'on s'applique à faire arriver la nourriture ou la boisson dans l'estomac, on doit moralement considérer cette action comme si c'était manger ou boire, parce que ce fait réunit d'abord la matière potable ou manducable, et ensuite l'action pour arriver au même but que l'on atteindrait en mangeant ou en buvant (1). Il en serait autrement si ce n'était que par hasard que l'on eût envoyé quelque chose dans l'estomac. Navarre, Suarez, Lugo, Habert, Concina, Roncaglia, Salm., etc., en disent de même pour ce qu'on avale en respirant; par exemple un peu de poussière dispersée par le vent, un moucheron, une goutte de pluie, ou autre chose semblable; si c'est par hasard qu'on l'avale, cela ne rompt pas le jeûne; mais cela le rompt si on l'a pris avec intention, car alors c'est réellement manger ou boire (2).

XLII. D'après la troisième règle, il faut, pour rompre le jeûne, que ce que l'on prend ait la qualité de nourriture ou de boisson; dès lors on demande si, lorsqu'on a avalé des cheveux, des ongles, des pierres, du bois, du papier, ou autres choses sem-

(1) Lib. VI. n. 280. V. dub. 2.
(2) Ibid.

blables, cela empêche la communion; quelques auteurs professent la négative pour tous les cas; ce sont Ledesma, Busembaum, Diana, Renzi, etc., qui se fondent sur la règle que nous venons d'énoncer, attendu que ces choses-là ne sont pas considérées comme nourriture; du moins, d'après l'usage on ne les fait pas servir de nourriture. Mais d'autres auteurs, tels que Laymann, Castropa., Wigandt, Roncaglia et les Salm., sont pour l'affirmative dans tous les cas, disant que le respect dû à la communion exige qu'on ne mette rien dans son estomac quand on va la recevoir. Mais je préfère l'opinion la plus commune et la plus probable, qui est celle de Lugo, Concina, Tournely, Escobar, Holzm., Viva, Sporer et autres, qui établissent une distinction, disant que le jeûne n'est jamais rompu par les choses qui ne peuvent pas être digérées, telles que les cheveux, le métal, le cristal, la corne, et les fils de soie ou de laine, parce que ces choses-là ne nourrissent pas et ne peuvent sous aucun rapport être considérées comme nourriture. Les partisans de l'opinion contraire s'appuient sur saint Thomas; mais nous avons prouvé dans le courant de cet ouvrage que saint Thomas n'est pas opposé, au moins ouvertement, à notre opinion (1).

XLIII. Tout ce donc qui peut être digéré rompt le jeûne, c'est-à-dire tout ce qui se dissout dans l'estomac de manière à passer dans la substance du corps, tels sont le papier, la paille, les fils de lin, les poudres médicales, la cire, parce qu'ordinairement elle conserve quelque peu de miel. Lugo, Wigandt, Escobar, Viva et Mazzota disent la même chose pour la terre ou craie que mangent ordinai-

(1) Lib. VI. n. 281.

rement les femmes; car (d'après ces auteurs) il s'y trouve toujours quelque partie qui peut se dissoudre dans l'estomac et devenir nutritive (1).

XLIV. Remarquez 1° que si l'on s'approche de la communion aussitôt après avoir mangé (après minuit bien entendu), mais sans avoir dormi ou sans avoir digéré, cela n'empêche pas la communion, sous le rapport du précepte qui ordonne le jeûne, comme l'enseignent Suarez, Juenin, Bonacina, Sot., Nav., etc. Du reste, Tournely, Concina, saint Thomas (2), font remarquer avec raison qu'il convient quelquefois de s'abstenir de la communion à cause de l'engourdissement de l'esprit, par lequel (comme dit l'Ang.) « homo sit ineptus ad sanctionem hujus sacramenti. » Mais cela ne veut pas dire cependant que l'on doive se priver de la communion lorsqu'on a fait son possible pour dissiper cet engourdissement, et pour se présenter décemment à la communion, particulièrement si la veille ou l'indigestion sont provenues d'un motif juste et naturel, ainsi que nous l'expliquerons au numéro 56 dans un cas semblable (3).

LXV. Remarquez 2° que ce n'est pas une faute de cracher aussitôt après la communion, toutes les fois que l'on ne doit pas raisonnablement soupçonner que quelque fragment d'hostie soit resté dans la bouche. Voir Sanchez, Azor, Bonacina, Wigandt, Holzmann, Lacroix et saint Thomas (4). Holzmann en dit de même pour celui qui mange ou qui boit

(1) Lib. VI. n. 281. V. Si vero.
(2) 3. p. q. 80. a. 6. ad. 5.
(3) Lib. VI. n. 289. V. Hic ultimo.
(4) 3. p. q. 80. a. 8. ad. 6.

aussitôt après la communion, parce que, quoiqu'autrefois, d'après le chap. *Tribus*, *de Consecr. dist.* 2, on dût faire durer le jeûne jusqu'à sexte, cependant saint Thomas atteste que ce précepte n'était déjà plus observé de son temps. Du reste, il y aurait péché véniel si on le faisait sans un juste motif, pendant que les espèces consacrées sont encore dans l'estomac (comme, par exemple, dans un quart d'heure, du moins pour ce qui concerne les prêtres). Voir Suarez, Aversa, Quarti, Lacroix, Decastillo et saint Thomas, qui ajoute, dans le passage précité: « Debet esse aliqua mora inter sanctionem hujus » sacramenti, et reliquos cibos. » Nous avons dit: *sans juste motif*, parce que lorsqu'on a un juste motif, il n'y a pas de péché. Par exemple, si le religieux était forcé de se rendre au signal qui les appelle tous à table, ou autre motif semblable (1).

XLVI. Voyons maintenant dans quels cas on peut prendre la communion sans avoir jeûné. On le peut 1° lorsqu'on la prend pour viatique dans un danger de mort. Nous avons dit. *danger*, parce que, pour recevoir le viatique, il n'est pas nécessaire, ni même convenable, d'attendre qu'il n'y ait plus aucun espoir de vie; mais il suffit que le danger de mort soit probable. Aussi les docteurs s'accordent-ils à dire que l'on peut prendre le viatique plusieurs fois même pendant la même maladie; car l'objet de ce sacrement n'est pas seulement de satisfaire au précepte, mais encore de fortifier contre les tentations qui deviennent plus nombreuses et plus dangereuses au moment de la mort, et on le peut non seulement pour un nouveau danger qui serait sur-

(1) Lib. VI. n. 283. V. Omnes.

venu, mais encore pour le même, s'il continuait, suivant Soto, Suarez, Toledo, Laymann, Silvius et Benoît XIV (1), qui recommande aux évêques d'avertir les curés qu'ils doivent administrer le viatique jusqu'à deux et trois fois dans la même maladie (2).

XLVII. Les doutes qui s'élèvent sont 1° sur la question de savoir quel est l'intervalle qu'on doit mettre entre une communion et une autre. Silvius, Concina, Tourn., Busembaum, Salm., etc., disent ordinairement qu'il faut huit jours; d'autres, tels qu'Armilla, Filliutius, Diana, Possevin, etc., disent six jours; et ce n'est pas sans raison que Laymann, Escobar, Roncaglia et Hurtado vont jusqu'à dire que le viatique peut être renouvelé même le jour suivant lorsque le malade est une personne qui avait coutume de communier souvent, et lorsque le danger de mort est imminent. De même Castropalao, Armilla, Tamburini et Decastillo admettent généralement qu'on peut le renouveler quelque jour que ce soit (3).

XLVIII. On demande 2° si celui qui a communié par dévotion quelques jours auparavant est tenu de prendre le viatique, lorsqu'il se trouve en danger de mort. Cette question est en général résolue négativement, lors même que la communion qui a précédé la maladie date de huit jours. Voir Laym., Suarez, Concina, Roncaglia, Bonacina, etc. Cette opinion est fondée sur ce que, par le moyen de cette communion, le malade s'est déjà préparé à la mort et a rempli le but du précepte. Nous pensons qu'elle est

(1) De synodo. lib. VII.
(2) Ibid. n. 5.
(3) Lib. VI. n. 284 et 285.

assez probable, au moins, comme disent Lugo et Suarez, lorsque le danger de mort est survenu naturellement; car alors on doit présumer que le danger avait commencé moralement dès l'époque même de la communion. Mais c'est avec plus de probabilité que Vasquez, Castr., Conc., Tourn., Habert, Diana, Salm., etc., soutiennent l'affirmative, parce que ce précepte (qui est un précepte divin) devient obligatoire précisément au moment où le danger de mort est actuel; et de même qu'on ne peut pas satisfaire une dette avant de l'avoir contractée, de même aussi on ne peut pas accomplir un précepte avant qu'il ait commencé à être obligatoire. En vain dit-on que la communion précedente a rempli le but du précepte, parce que, si cela devait suffire, il suffirait, pour accomplir celui de la communion pascale, que l'on eût communié la veille du dimanche des Rameaux, et c'est là une proposition qui n'est pas soutenable (1).

XLIX. On demande 3° si celui qui a communié le matin par dévotion doit ou peut prendre le viatique le soir s'il tombe en danger de mort. Sur cette question il y a trois opinions différentes : la premiere dit qu'il doit prendre le viatique pour accomplir le précepte; la deuxième dit qu'il n'y est pas obligé, mais qu'il peut le faire; voir Roncaglia, Gobert, Anaclet, etc.; la troisième dit que non seulement il n'y est pas obligé, mais même qu'il ne le peut pas, attendu que les usages de l'Église ne permettent pas de communier deux fois dans la même journée. Benoît XIV dit à l'endroit précité (2), que, sur ces trois opinions, le curé peut suivre celle qui

(1) Lib. VI. n. 285. dub. 2.
(2) De synodo. lib. VII. c. 12.

lui convient le mieux, et, par conséquent, il les donne toutes trois pour également probables. Du reste, je pense que la meilleure opinion est celle du cardinal de Lugo, qui distingue, et dit que dans une maladie violente résultant, par exemple, d'un coup ou d'une chute, le malade peut communier, mais qu'il ne le peut pas dans une maladie naturelle, parceque celui qui a communié le matin étant déjà atteint d'une maladie (laquelle devient mortelle dans le même jour), est censé avoir communié dans la vue de la mort, puisqu'il renfermait déjà moralement le danger de mort, quoique non encore manifeste. On doit en dire de même avec le P. Suarez, de l'apoplexie; car l'on présume alors que celui qui en est attaqué en renfermait déjà les germes au moment où il a communié (1). Il faut remarquer avec Viva et les Salmant., etc., que si le malade peut facilement supporter le jeûne pour le jour suivant, on doit attendre jusque là à lui donner le viatique, pourvu qu'il ne coure pas le danger de mourir pendant cet intervalle, ou bien qu'en observant le jeûne le lendemain, il ne soit pas obligé de négliger une médecine qu'il serait opportun qu'il prît; il en serait encore dispensé si on devait lui apporter le sacrement au milieu de la nuit. Du reste, Soto, Navarre, Filliutius, Salm. et la plupart des auteurs disent avec raison que l'on ne doit pas s'arrêter à des scrupules trop légers; car le concile de Constance, sess. 13, exempte, en règle générale, les moribonds de l'obligation du jeûne (2).

L. On demande 4° si, en administrant le viatique,

(1) Lib. VI. n. 285. dub. 3.

(2) Ibid. V. Hic autem.

le prêtre peut quelquefois, en vertu d'un juste motif, omettre les paroles: « Accipe, frater, viaticum » corporis, etc. » Clericato, Tamburini, Quarti, etc., professent la négative, par la raison que les paroles sont expressément prescrites par le Rituel romain; et Paul V, en parlant des rubriques prescrites dans le Rituel, dit: « Inviolate observent. » Malgré cela, le P. d. Aless. (*de monialib.*), Tonelli. et Pasqual., le permettent avec raison pour le cas où le malade, en prenant la communion en qualité de viatique, devrait en éprouver du trouble et de l'affliction, parce qu'on peut accomplir un précepte sans que pour cela l'intention soit nécessaire; il suffit que l'on fasse ce qui est ordonné, ainsi qu'il est dit au ch. II, n. 29. Quant au Rituel, ces auteurs répondent qu'il ne s'applique pas à toutes les choses qui y sont énoncées, mais seulement à celles « quas Ecclesia, et » probatus usus antiquitatis statuit, » suivant les expressions de la bulle. Du moins, ne peut-on pas dire que le précepte qui ordonne de prononcer ces paroles impose une obligation grave; dès lors il n'y aurait qu'un péché véniel, lequel peut être couvert par toute cause juste, comme serait celle que nous avons mentionnée plus haut (1).

LI. On demande 5° si le prêtre peut célébrer sans être à jeun, lorsqu'il doit donner le viatique. L'affirmative est soutenue avec probabilité par Conc., Mayor et Fernand; et cette opinion est aussi admise par Lugo, Filliut., Esc., Viva, etc., parce que, dans un pareil cas (suivant ces auteurs), on doit obéir de préférence au précepte divin qui ordonne au malade de prendre le viatique, plutôt qu'au précepte ecclé-

(1) De synod. l. VII, c. 12, dub. 4.

siastique qui enjoint au prêtre de ne pas célébrer quand il a rompu le jeûne. Mais la négative est professée plus communément et avec plus de probabilité par Soto, Silvius, saint Antonin, Suarez, Lugo, Navarre, Busembaum, Salm., Tournely, etc., parce que le précepte qui défend de célébrer après avoir mangé, est aussi d'essence divine par rapport au respect que l'on doit à ce sacrement. En vain diraiton que le même précepte permet au malade de communier sans être à jeun, affranchit également le prêtre du jeune, afin que le malade puisse communier; car on répond à cela que si le malade a la permission de communier sans être à jeun, c'est parce que dans ce cas il y a conflit entre le précepte ecclésiastique et le précepte divin, et que l'on doit préférer le dernier. Mais le prêtre qui n'a qu'un précepte à observer, celui qui lui défend de célébrer sans être à jeun, ne peut pas violer ce précepte pour faciliter au malade l'accomplissement de son obligation (1).

LII. Nous avons dit tout ce qui est relatif au viatique. Voyons maintenant les autres cas dans lesquels on peut recevoir l'eucharistie sans être à jeun. On le peut deuxièmement, lorsqu'il est à craindre que sans cela le sacrement périsse ou qu'il éprouve des avanies. Dans un pareil cas, un laïque même peut le prendre lorsqu'on ne trouve aucun prêtre; ou bien le prêtre peut le donner à des laïques quoiqu'ils ne soient pas à jeun. Voir Suarez, Vasquez, Lugo et Busembaum (2).

LIII. Troisièmement, lorsqu'il est à craindre que

(1) Lib. VI. n. 286.
(2) N. 287.

cette personne ne cause un grand scandale, en ne communiant pas ou en ne célébrant pas. Par conséquent, lorsqu'un prêtre se rappelle, pendant qu'il célèbre le sacrifice, qu'il n'est pas à jeun, si c'est après la consécration, il est hors de doute qu'il doit continuer le sacrifice parce qu'il ne peut pas le laisser imparfait, ainsi que nous l'expliquerons au numéro suivant; mais lorsqu'il s'en souvient avant la consécration, il doit interrompre la messe, toutes les fois qu'il peut le faire sans scandale ou sans se déshonorer, comme disent saint Thomas (1) et tous les docteurs. Cependant le P. Concina et quelques autres disent que ce scandale ne peut être à craindre que bien rarement, parce qu'il est facile de le faire cesser en déclarant que l'on a pris quelque chose sans y faire attention. Mais saint Bonaventure, Soto, Ang., Regin., etc., disent au contraire que le prêtre ne doit jamais laisser la messe commencée lorsqu'il célèbre en public, parce qu'il ne peut guère l'interrompre ainsi sans causer du scandale. Pour moi, je pense la même chose, ainsi que le continuateur de Tournely, qui dit que le scandale est toujours à craindre, excepté lorsque le célébrant est d'une probité reconnue ou au moins présumée (2).

LIV. Quatrièmement, lorsque l'on doit compléter le sacrifice, ce qui peut se faire de plusieurs manières: 1° si le prêtre s'aperçoit qu'il a pris de l'eau à la place du vin, et alors il peut, ou consacrer une nouvelle hostie avec du vin, comme le prétendent plusieurs docteurs, ou bien il peut consacrer seulement le vin, ainsi que cela est admis par plusieurs autres. La rubrique (*de Defect.* c. 4. n. 5.) dit que

(1) 4. p. q. 83. a 6. ad 2.

(2) Lib. VI. n. 287. V. 5. si grave.

l'une et l'autre opinion sont également probables, lorsqu'on célèbre en public. Lugo, Tamb. et Conc. disent que si le prêtre s'aperçoit de son erreur lorsqu'il a déjà l'eau dans la bouche, il doit l'avaler, et non pas la rejeter, parce qu'on pourrait rejeter en même temps quelque fragment de l'hostie. De plus, Conc., Laym., Salm. et Busembaum font remarquer que si le prêtre ne s'en aperçoit que lorsqu'il est déjà entré dans la sacristie, il n'est pas obligé de faire une nouvelle consécration. Si dans le courant de la messe, soit après avoir pris les espèces, soit après les avoir consacrées, il conçoit des doutes sur la substance du vin, Tambur., Sporer et Mazzotta disent qu'il ne doit pas s'y arrêter, parce que la substance est présumée bonne à cause de la possession qu'elle a. Mais Pasq., Gobat, Aversa et Lacroix disent avec plus de probabilité que toutes les fois que les doutes sont fondés, et qu'il est facile de se procurer d'autre vin, on doit attendre, parce qu'il n'est pas vrai de dire que la possession existe en faveur d'un vin lorsqu'il n'est pas certain que ce soit du vin; la possession est bien plutôt pour le précepte qui ordonne de faire le sacrifice entier. Cependant, lorsque le doute est de cette nature, je pense que l'on doit consacrer le second vin sous condition, c'est-à-dire si l'autre n'a pas été consacré, car autrement on s'exposerait à faire un sacrifice inutile (1); 2° le sacrifice doit être complété par un prêtre qui n'est pas à jeun, lorsqu'il arrive que le célébrant (2) est obligé de se retirer après la consécration, parce qu'alors, s'il y a un autre prêtre,

(1) Lib. VI. n. 288 et etiam 206. V. Quod vinum.
(2) N. 288. ad 2.

il est obligé de compléter le sacrifice ; 3° si, après la consécration d'une seule espèce, le prêtre se rappelle qu'il n'est pas à jeun, car alors il est obligé de terminer la messe. Nous disons *après ;* car si c'est avant, le prêtre doit interrompre la messe, toutes les fois qu'il le peut sans scandale ou sans déshonneur, ainsi que nous l'avons dit dans le précédent numéro (1) ; 4° si, après l'ablution, le prêtre s'aperçoit qu'il a laissé quelques restes du sacrifice, comme il est dit au n. 5 (2). Bonac., Filliut. et autres, disent que si, après que le prêtre a bu le sang de Jésus-Christ, il est resté dans le calice quelque parcelle de l'hostie, ou si elle est restée attachée au palais, il est plus décent de l'avaler avec l'ablution que de la mettre avec le doigt sur les bords du calice et de la prendre ainsi; mais la rubrique n'est pas aussi scrupuleuse, elle permet de faire l'un et l'autre. Du reste, il est certain que, soit les prêtres, soit les laïques, peuvent prendre l'hostie avec l'ablution, sans contrevenir à la loi du jeûne, parce que, quoiqu'on avale le vin de l'ablution avant l'hostie, cela doit être considéré comme si on l'avalait en même temps, comme l'enseignent Benoît XIV (3), ainsi que Lugo, Suarez, Vasquez, Laymann, Castropal., Concina, Bonacina, Holzmann, Lacroix, Salmant., etc. (4).

LV. 5° Il est permis au prêtre de célébrer la messe sans être à jeun, lorsque sa vie est en danger, comme l'admettent Silvius, Diana, Salmant., etc., pourvu que cela ne soit pas exigé pour faire injure

(1) N. 287. V. Si sacerdos. et n. 288, ad 3.
(2) N. 288. ad 4.
(3) Lib. VI. De sacrif. miss. n. 2. c. 22.
(4) Ibid. ad V. cum. seg. dicunt.

à l'église. Silv. et Dian. disent aussi que, lorsqu'il est menacé de mort, le prêtre peut célébrer sans autel et sans habits sacrés, parce que, d'après ces auteurs, l'Église n'entend pas qu'on obéisse à ses préceptes lorsque cela entraîne des inconvénients graves. Mais ces deux opinions sont rejetées avec raison par Suarez, Tambur., Tournely, Merati, Ronc., Conc., Cajetan, Sanchez, Castropal., etc., lors même que ce serait pour donner le viatique que le prêtre devrait célébrer, comme l'ajoutent Lugo, Dicastillo et Benoît XIV (1), parce que (suivant la remarque très juste de Lacroix) les premières opinions ne peuvent guère être tolérées dans la pratique, parce qu'il serait bien difficile de célébrer de cette manière sans s'exposer au mépris des assistants, comme l'avouent Laymann et Escobar eux-mêmes, ou au moins sans causer quelque scandale ou quelque irrévérence grave. Ainsi donc, il y a là le précepte naturel tout au moins du respect dû au sacrifice, duquel précepte on ne peut pas être dispensé même par crainte de la mort (2).

LVI. « Pro complemento hujus materiæ, nempe dispositionis ad communionem, quæritur 1. an pollutio habita eadem communionis die impediat ab illa. Distinguendum : si pollutio fuit voluntaria, absolute loquendo, per se non impedit (modo præcesserit, intellige, debita confessio) ut omnes concedunt; communiter tamen DD. docent, teneri pœnitentem sub veniali abstinere ea die a communicando, propter reverentiam sacramento debitam; ita Lugo, Salmant., Conc., Viva, etc., ex D. Thoma (3), qui ta-

(1) De sacrif. miss. 3. c. 19. n. 6.
(2) Lib. VI. n. 289.
(3) In 4. dist. 9, q. a 1. q. 2. ad 2.

men excepit : « Nisi magna necessitas urgeret ; » quod intelligitur, ut recte aiunt Bon., Led., Gran., Salmant., Viva et alii passim, nempe si scandalum, vel alia justa causa communionem exigat, « prout » prudenti confessario videbitur, » uti loquitur rubrica missalis (*De defect. n.* 9). Si vero pollutio fuerit involuntaria, etiam communiter docent S. Bonaventura, Ger., Nav., Laym., Soto, Suar., Vasq., Salman., et alii plures cum rubrica *loco cit.*, nullam èsse obligationem abstinendi a communione; modo nulla fuerit relicta, et adhuc perseveret perturbatio mentis, orta ex delectatione ante habita, vel ex turpi imaginatione pollutionem concomitante; cum hujusmodi enim perturbatione accedere, communiter non excusatur a veniali, nisi adsit aliqua justa causa necessitatis, aut devotionis, ut recte limitant Castrop., Sanch., Gers., Laym., Holzm., Salm., et alii cum D. Thoma *loco cit.*, ubi ait : « Si necessitas immineat, vel devotio exposcat, talis non impedi» tur. » Vel nisi homo conetur quantum potest perturbationem illam repellere, et media adhibere ut devote accedat, prout rationabiliter docent omnes AA. mox supra relati cum P. Suarez, qui pro hac re affert S. Justinum dicentem : « Non est æquum prop» ter hanc involuntariam passionem abstinere a » mysteriis (1). »

LVII. « Quæritur 2. an copula conjugalis a communione impediat. Quidquid aliqui dicant, communiter DD. tradunt non excusari a veniali propter indecentiam, qui ad Eucharistiam accedit eadem die qua copulam habuit causa voluptatis; ita S. Anton., S. Bon., Sanch., Suar., Tourn., Salmant. cum

(1) Lib. VI. n. 272.

S. Thoma (1) ex D. Gregorio in cap. *Vir.* VII, *caus.* 3, *q.* 4, qui ait : « Cum vero non amor ob pro» creandas soboles, sed voluptas dominatur in opere, » tunc prohiberi debet, ne accedat ad hoc sacramen» tum. » Recte vero dicunt Sanch., Antoine et Salmant. cum aliis, quod a prædicta culpa excusat quævis causa honesta, puta solemnitas, sive indulgentia eadem die occurrens, evitatio scandali aut notæ, specialis devotio, etc. Si autem copula fuerit absque culpa, v. gr. ad prolem gignendam, tunc quamvis sit congruum ad aliam diem communionem differre, nulla tamen est obligatio ab illa abstinere; quia procreatio sobolis, cum sit actus omnino honestus, satis reparat indecentiam, ut communiter dicunt S. Thomas *loco citato*, Lugo, Sanch., Conc., Petrocor., Salmant., etc., ex D. Gregorio supra relato. Nec obstat textus in cap. *Sciatis* XXXIII, *qu.* 4, ubi D. Hieronymus docet abstinendum; nam respondet Angelicus (2), ibi sermonem fieri tantum de altaris ministris conjugatis, quales sunt Græci (3). Item communiter docetur de conjuge reddente debitum, nempe quod iste tantum causa consilii abstinere potest à communione, sed non tenetur, ita S. Thomas, S. Bonav., S. Anton., Albert., M. Dion., Cartus., Sotus, Palud., Suar., etc. Et sic pariter docuit sanctus Franciscus Salesius (4), sic dicens : « Dieu » trouvoit mauvais en l'ancienne loi, que les créan» ciers fissent exaction de ce qu'on leur devoit ès » jours de festes : mais il ne trouva jamais mauvais » que les débiteurs payassent et rendissent leurs de-

(1) 3. p. q. 8. a 7. ad 2.
(2) In 4. d. 32. q. 1. a 1. ad 1.
(3) Lib. VI. n. 723. V. Si vero.
(4) Introduc. à la vie dév. p. 2. chap. 20.

» voirs à ceux qui les exigeoient. C'est chose indé-
» cente bien que non pas grand péché, de solliciter
» le paiement du devoir nuptial, le jour que l'on
» s'est communié; mais ce n'est pas chose malséante,
» ains plutôt méritoire de le payer. C'est pourquoi
» pour la reddition de ce devoir-là, aucun ne doit
» être privé de la communion, si d'ailleurs sa dévo-
» tion le provoque à la désirer. Certes en la primitive
» Église, les Chrétiens communioient tous les jours,
» quoiqu'ils fussent mariés, et bénis de la généra-
» tion des enfants. » Idemque videtur clare docuisse adhuc D. Augustinus (*super psalm.* 149.) dicendo : « Si non exigis, redde; pro satisfactione per-
» fecta Deus tibi computabit, si reddis quod debetur
» uxori. » Et revera, si reddere debitum conjugale est actus virtutis, cur à communione impediet (1)? Hinc si confessarius rogatur ab uxore, quid agere debeat, si in die communionis vir debitum ab ipsa petat, sapienter docent Suarez, Laymann et Sanchez, respondendum, quod si mulier frequenter communionem suscipit, reddat et communicet; si autem raro, ipsa virum precetur, ut pro illa die abstineat; at si rogatio non proficit, adhuc communicet, nisi ex redditione magnam patiatur perturbationem, et ipsa non conetur repellere (2). Debitum autem reddere in die communionis post ipsius acceptionem excusatur ab omni culpa. Petere vero post communionem, alii dicunt esse veniale, et quidem probabiliter, nisi justa subsit causa; sed communius Sanch., Nav., Victor. et Tamb., sentiunt, id esse tantum consilii (3). »

(1) Lib. VI. n. 274.
(2) Lib. III. n. 274. V. Quid autem.
(3) Ibid. V. Die autem.

LVIII. La disposition du corps exige encore que l'on n'approche pas de la communion avec quelque souillure extérieure trop remarquable et qui peut être facilement enlevée; car si elle est cachée ou incurable et involontaire, comme serait la lèpre ou la gale, ce n'est pas un empêchement, comme le disent la plupart des auteurs. Remarquez cependant que si le prêtre est affecté de la lèpre, ou qu'il ait quelque membre qui soit d'un aspect dégoûtant, il doit lui être défendu de célébrer, ainsi qu'il est dit au ch. *Tua nos, de cler. ægrit. pro scandalo et abominatione populi*, suivant les expressions du texte; par conséquent, il peut célébrer en secret. Quant à la question de savoir si les femmes peuvent communier à l'époque où elles ont leurs menstrues, Suarez dit qu'elles doivent, sous peine de péché véniel, différer la communion si elles peuvent le faire commodément. Mais la plupart des auteurs, tels que Palud., Alense, Castropal., Salm. et Laym., pensent avec plus de probabilité que ce n'est là qu'un conseil qui ne peut être obligatoire. Et saint Grégoire, en parlant d'une femme dans cet état, dit (Laymann) : « Si ex veneratione magna percipere non præsumit, laudanda est; sed si percipeat, non judicanda. » Le P. Concina dit avec raison que l'on doit refuser la communion aux femmes qui s'y présentent d'une manière indécente, par exemple avec le sein découvert. En outre, si ce sont des personnes qui portent des armes, elles doivent les déposer en allant à la communion (1). Il faut remarquer encore que, lorsqu'un prêtre communie à la manière des laïques, par suite de

(1) Lib. VI. n. 275. V. an vero et V. congruum.

quelque infirmité, il doit tenir l'étole sur ses deux épaules. C'est ce qu'a ordonné le concile de Prague, sous peine d'excommunication, ainsi qu'on le lit dans le ch. *Ecclesiastico*, IX, inst. 23. Azor, Turrecremata et Tamburini disent que ce décret est tombé en désuétude, et que, par conséquent, cette obligation n'existe pas aujourd'hui; néanmoins c'est avec plus de probabilité que Suarez, Gavant., Bonacina, Barbosa, etc., disent, non pas qu'il y a péché mortel, mais qu'il y a péché véniel, d'autant plus que cette cérémonie est expressément prescrite par la rubrique : « Sacerdotes verò cum stola » communicent (1). »

QUATRIÈME POINT.

Du sacrifice de la messe.

59. On renvoie à ce qui a été dit dans l'*Examen des ordinands*. Il est permis même aux prêtres riches d'exiger l'honoraire de la messe.

60. De celui qui se fait payer plusieurs fois l'honoraire d'une seule messe.

61. Quel est l'honoraire juste de la messe?

62. On peut exiger un honoraire supérieur à la taxe, mais on peut en refuser un qui lui serait inférieur. Celui qui se contente d'un inférieur peut-il diminuer les messes?

63. Celui qui néglige de dire une messe qu'il a promis de dire pour un honoraire très minime.

64. Celui qui convient de l'honoraire.

65. Celui qui en garde une partie ou qui fait

(1) N. 276.

célébrer la messe par un prêtre moins probe; et à qui doit être restituée la portion retenue?

66. Si l'aumône est très considérable, spécialement par considération pour la personne à qui on la donne.

67. Des chapelains.

68. Des administrateurs des églises.

69. Si le célébrant remet la portion qu'il a gardée, et si l'exécuteur testamentaire, etc.

70. Celui qui recueille les aumônes.

71. Celui qui change les messes.

72. A qui les curés doivent les appliquer.

73. A qui doivent les appliquer les autres bénéficiers, et les chapelains des monastères, etc. S'ils peuvent quelquefois les appliquer à d'autres ou s'abstenir. S'ils sont indisposés.

De la messe dite dans les couvents.

74. De la prescription des messes.

75. Si le chapelain peut changer l'église, l'autel, etc.; s'il ne célèbre pas sur un autel privilégié; s'il célèbre par l'intermédiaire d'un autre.

76. De la réduction.

77. Si, lorsque les revenus sont insuffisants, l'évêque peut diminuer les messes.

78. Si le chapelain peut le faire. Des messes grégoriennes.

79. Si le religieux peut l'appliquer contrairement à la volonté du prélat.

80. Si l'application habituelle suffit.

81. De l'application confuse.

82. De la conditionnelle.

83. Si dans le jour des Morts.

84, 85 et 86. Celui qui célèbre le sacrifice à la hâte commet un péché grave.

87. Des résolutions de la S. C., etc.

88. Catalogue des décrets de la sainte Église.

LIX. Nous avons assez parlé, dans l'examen des ordinands, n. 142, de l'eucharistie considérée comme sacrifice : nous nous bornerons donc ici à exposer, sans ordre, quelques principes particuliers relatifs à l'honoraire des messes et à leur application; et d'abord, en ce qui concerne l'honoraire, personne ne conteste au prêtre le droit de recevoir un honoraire pour la messe; car, comme dit saint Thomas (1) : « Sacerdos non accipit pecuniam quasi » pretium consecrationis, sed quasi stipendium suæ » substentationis;» et de même que les personnes, même riches, se font payer lorsqu'elles font quelque travail qui mérite un salaire, de même aussi les prêtres peuvent, même sans être réduits à l'état de pauvreté, exiger une rémunération, comme l'enseignent Soto, Gerson, Suarez, Tournely, Concina et autres (2) (contre Cajetan et Silvius). Le prêtre ne se rend pas coupable de simonie pour avoir dit la messe, principalement dans la vue d'en retirer l'honoraire; c'est ce que nous avons expliqué au ch. IV, n. 45, et notre opinion est fondée sur la raison que donne saint Thomas, ainsi que nous l'avons rapporté plus haut, parce que cet honoraire n'est pas reçu comme le prix d'une chose spirituelle, mais comme devant servir à l'entretien de la personne qui emploie un travail corporel pour célébrer le sacrifice.

LX. Il faut remarquer 1° les deux propositions condamnées par Alexandre VII. La première, n. 8,

(1) 2. 2. q. 10. a. 2. ad. 2.

(2) Lib. VI. n. 316 et 317.

disait : « Duplicatum stipendium potest sacer»dos pro eadem missa licitè accipere, appli»cando petenti partem etiam specialissimam fruc»tus ipsimet celebranti correspondentem, id que »post decretum Urbani VIII. » La raison pour laquelle cette première proposition a été condamnée est que l'application du fruit spécial de la messe est une chose très incertaine, quoique cela soit admis par plussieurs docteurs; cependant Lugo, Laymann, Suarez, Vasquez, Tamburini, etc., le rejettent. La deuxième proposition qui a été condamnée, n. 10, disait : « Non est contra justitiam pro »pluribus sacrificiis stipendium accipere et sacrifi»cium unum offerre; neque etiam est contrà fideli»tatem, etiamsi promittam cum juramento danti »stipendium, quod pro nullo alio offeram. » La raison pour laquelle a été condamnée cette seconde proposition, est que, malgré qu'on doive admettre l'opinion de Gonet, Habert, Pétrocor., Pignatelli, Tournely, Concina, Canus, Salmant. et saint Thomas (1), qui disent que la messe est d'une valeur infinie, parce que le sacrifice de l'autel est le même que celui de la croix, lequel fut d'une valeur infinie. Néanmoins quoique la nature de la messe soit infinie en elle-même, elle est finie quant à son effet, parce que l'aptitude de celui qui célèbre est finie et que chacun doit être rétribué selon son aptitude; mais, malgré tout cela, l'opinion contraire de saint Bona., Scot, Palud., Roncaglia, Soto, etc., est encore probable; ils prétendent que la valeur de la messe est toujours finie, soit intensivement, soit extensivement; de telle sorte que, lorsqu'elle est

(1) 3. p. q. 79. a. 5.

appliquée à plusieurs, elle leur profite moins que si l'on en disait une pour chacun d'eux en particulier (1).

LXI. Remarquez 2° que la taxe qui fixe l'honoraire de la messe ne doit pas être basée sur la valeur de ce qu'il faut au prêtre pour son entretien d'une journée entière, comme disent Cajetan et Soto, car le prêtre n'emploie qu'une très petite partie de la journée pour dire la messe; la taxe doit être fixée d'après la détermination donnée, soit par le synode, soit par la coutume, soit par l'évêque du lieu, comme disent Suarez, Busem., Concina, Tamburini, etc., et comme l'a déclaré la sainte Congrégation (2). Cette taxe est obligatoire même pour les réguliers, comme le disent encore Vasquez, Molina, Concina et Viva, avec une autre déclaration de la sainte Congrégation (3). C'est pourquoi Roncaglia dit avec raison que si un testateur laisse des messes à célébrer sans en fixer le prix, il doit être fixé d'après la taxe commune, ou bien par l'évêque en se conformant à l'usage du lieu, comme l'a encore déclaré la sainte Congrégation; et, d'un autre côté, il faut avoir égard à la valeur plus ou moins grande de l'hérédité (4).

LXII. Remarquez 3° que quoique les prêtres ne puissent pas exiger une rétribution supérieure à celle qui est fixée par la taxe, néanmoins la coutume ne leur défend pas, et l'évêque lui-même ne peut pas leur défendre d'accepter une rétribution

(1) Lib. VI. n. 312.
(2) N. 53.
(3) N. 320.
(4) Ibid. dub. 5

plus forte lorsqu'elle leur est offerte spontanément, comme disent très bien Lessius, Lugo, Suarez, Bonacina, etc., et comme l'a reconnu un décret de la S. C. (1) ; au contraire, l'évêque a le droit de leur défendre de recevoir une rétribution moindre que le juste prix, au moins le minimum de ce prix; ce qui représente chez nous la valeur d'un *carlin* ou d'un *jules*, ainsi que l'a déclaré la S. C. du concile, et comme l'enseignent avec probabilité, Suar., Bon., Roncaglia et le cardinal Lambertini (2), contre l'opinion de Soto et Navarre qui citent à leur appui saint Thomas (3) ; mais lors même que l'opinion de Soto paraîtrait fondée, les sujets n'en seraient pas moins tenus d'obéir si l'évêque faisait une telle prohibition, parce que lorsqu'il est incertain si le supérieur a excédé ou non ses pouvoirs, l'inférieur doit obéir (4). Il faut se conformer pour cet objet à ce qui a été dit au ch. XIII, n° 17. Cependant si le prêtre a accepté une rétribution qui soit au-dessous du minimum de la rétribution fixée par la taxe, il ne peut pas (quoi qu'en disent certains auteurs) diminuer le nombre des messes, ni appliquer la même messe à deux personnes qui n'auraient donné que moitié prix pour en avoir une chacune, comme l'a décrété Innocent XII dans sa bulle *Nuper* confirmé par un décret que rendit la sainte Congrégation sur l'intimation de Urbain VIII. Voyez le décret indiqué à la fin de ce chap., n. 88, decr. II; cependant cela ne doit s'entendre que du cas où le prêtre a

(1) Lib. VI. n. 320. dub. 5.
(2) Notif 56. n. 11.
(3) 2. 2. q. 100. a. 3.
(4) Lib. VI. n. 320. dub. 3.

promis de dire un nombre déterminé de messes pour un prix convenu, mais non pas lorsqu'il l'a promis sans faire attention à la faible valeur du prix, comme le font remarquer Laym., Barb., Ronca., Tournely, etc. Lorsqu'un prêtre promet à l'héritier de dire tout de suite les messes pour le testateur en lui faisant crédit pour le paiement du prix, il doit les dire avant d'avoir été payé. Voir Salm., Tapia, Villalobos, etc. (1).

LXIII. Il s'élève des doutes sur la question de savoir si le prêtre qui a promis une messe pour une rétribution trop faible, pèche gravement en ne la disant pas. Castr., Spor., Salm., etc. professent la négative, se fondant sur ce que la rétribution n'est pas matière grave. Mais l'affirmative est soutenue avec plus de raison par Lacroix, Holz., Ronc., etc., parce qu'on ne doit pas tant regarder ici la valeur de la rétribution, que la gravité du mal que l'on cause à son prochain en le privant injustement (à raison de la convention faite) du fruit de la messe. Mais les auteurs, ainsi que Suar., Sanch., etc. professent une opinion différente pour le cas où la messe a été promise gratis; parce que, d'après l'opinion la plus raisonnable, ainsi qu'il est dit au ch. x, n. 127, les simples promesses n'imposent pas une obligation grave (2).

LXIV. Remarquez 4° qu'il est permis au prêtre de faire une convention pour le prix des messes, lorsqu'il est conforme à la taxe ou à la coutume. Voir Less., Sanch., Laym., Castr., Soto, Ronc., Salm., etc. (contre le P. Conc.) Cette opinion est

(1) Lib. VI. n. 320. dub. 3. Casu autem.
(2) Lib. VI. n. 317. q 3 et 4.

vraie parce que, quoique l'honoraire ne soit pas dû en justice pour prix de la messe, comme nous l'avons dit, néanmoins il est dû en justice comme soutien du prêtre, et par conséquent il peut faire l'objet d'une convention. En vain opposerait-on le *C. fin. de pactis*, qui paraît défendre toutes conventions sur des choses spirituelles, parce que cela ne doit s'entendre, comme l'a très bien répondu Roncaglia, que des pactes illicites, car il y est dit : « Nam pactum turpe vel rei turpis, nullam obligationem inducit. » Et en vérité ce sont les seuls pactes réprouvés par le concile de Trente, sess. 22, *decr. de observ. in cel. miss.*, à l'égard de la rétribution des messes, car le concile de Trente ordonne aux évêques d'empêcher « importunas atque illiberales eleemosynarum exactiones. » Il dit *illiberales* pour désigner celles qui ne sont pas données spontanément, mais par l'importunité de celui qui les réclame (1).

LXV. Remarquez 5° que lorsqu'un prêtre a reçu l'honoraire d'une messe il ne peut pas la faire célébrer par d'autres en en gardant pour lui une partie. Cela fut établi par un décret de la sainte Congrégation du concile, approuvé par Urbain VIII et confirmé par Innocent XII. (On peut voir ce décret dans le catalogue, à la fin de ce chapitre, n. 88, décret 3.) C'est pourquoi Alexandre VII a condamné la proposition qui portait : « Post decretum Urbani, » potest sacerdos, cui missæ celebrandæ traduntur, » per alium satisfacere, collato illi minori stipendio, » alia parte stipendii sibi retenta ; » et cela était admis par la plupart des auteurs, qui supposaient faus-

(1) Lib. VI. n. 320. dub. 4.

sement que le décret d'Urbain n'avait pas été accepté. Enfin, Benoît XIV, le 30 juin 1741, dans sa bulle *Quanta cura*, prononça contre les clercs qui faisaient cela, la suspension *ipso facto* réservée au pape, et contre les laïques l'excommunication papale. Plusieurs docteurs soutenaient que le prêtre qui le fait commet un péché, mais qu'il n'est pas obligé à la restitution de la portion qu'il a gardée. Voir Suar., Navarre, Vasquez, Bonacina, etc.; et Viva dit que cette opinion n'est pas dénuée de fondement, parce qu'en recevant l'honoraire le prêtre en devient propriétaire, et que, d'un autre côté, il remplit son obligation quant à la messe en la faisant dire par un autre prêtre. Mais je ne crois pas qu'on puisse soutenir encore cette opinion, après la condamnation de la propposition ci-dessus mentionnée. Aussi Vidal, Coreglia, Lacroix, Sporer, Holzmann, Concina, Tournely et Mazzotta, s'accordent-ils à dire que le prêtre est obligé de restituer; parce que quoiqu'il acquière la propriété de l'honoraire, il ne l'acquiert que selon l'intention de celui qui le lui donne, et celui qui l'a donné veut non seulement que la messe soit dite, mais encore qu'elle le soit avec l'honoraire qu'il a donné, parce que la plus grande valeur de l'honoraire augmente les fruits qu'il doit retirer de la messe; or, cette intention entre dans l'essence du contrat, et, par conséquent, le prêtre commet une injustice envers celui qui lui a donné un honoraire en en gardant une partie contre sa volonté (1). En outre, il est bon de remarquer que Lacroix, Pasqualigo, Concina et Viva, disent que lorsqu'un prêtre a reçu d'une personne

(1) Lib. VI. n. 322. V. dud 1.

un honoraire considérable pour dire une messe, parce que cette personne lui croit une grande probité, il ne peut pas faire dire la messe par un autre prêtre, même en lui donnant tout ce qu'il a reçu, à moins que ce ne soit un prêtre d'une probité égale à la sienne. Cependant Lacroix et Concina disent que ce n'est pas une faute grave toutes les fois que cela ne cause pas un préjudice considérable à celui qui a fait dire la messe (1). Quant à la personne à qui le prêtre doit restituer la portion qu'il a gardée sur une rétribution considérable, Lacroix et Pasqualigo disent qu'il peut la restituer, soit à celui qui a célébré la messe, soit à celui qui lui a donné l'honoraire. Mais Sporer, Holzmann, Tournely, disent avec plus de probabilité qu'il doit restituer à celui qui a célébré la messe, parce qu'en transférant à celui-ci la charge de la célébration, il lui a transféré en même temps le droit à la totalité de l'honoraire, suivant la volonté de celui qui l'a donné (2).

LXVI. Par conséquent, la rétribution qui est perçue pour la célébration d'une messe doit être donnée tout entière à celui qui l'a dite; mais il faut faire exception 1° pour le cas où cette rétribution plus considérable serait donnée non pas par rapport à la messe, mais par des considérations d'amitié, de parenté, de reconnaissance, de pauvreté, ou autres semblables. Il n'est pas nécessaire que le dévot ait exprimé sa volonté à cet égard, il suffit de la certitude morale que les circonstances peuvent en donner. Voir Passer., Mindo, Roncaglia, Décastillo, Viva et autres (3).

(1) Lib. VI. n. 321. V. Hic autem.

(2) N. 322. V. Qui autem.

(3) N. 321. V. Ab hac.

LXVII. Il faut faire exception 2° pour les chapelains bénéficiers qui peuvent confier à d'autres la célébration des messes de leur bénéfice, en leur donnant seulement la rétribution ordinaire, comme le disent la plupart des docteurs, et comme l'approuva Innocent XII dans sa bulle *Nuper* (1). Cela s'applique aussi aux chapelains amovibles, comme disent Lugo, Roncaglia et autres, et comme l'a déclaré la sainte Congrégation du concile. Voyez le catalogue des décrets, n. 88, décret 4. Viva, Lacroix, Gobat, etc., disent que cela s'applique aussi aux prêtres qui sont chargés d'une messe perpétuelle, et Roncaglia, Passer., Tamburini, Ricci et autres, l'appliquent encore au prêtre à qui un legs considérable a été laissé pour qu'il célèbre un nombre de messes assez grand pour durer toute sa vie. Ces opinions sont fondées sur ce que tous les décrets qui ont consacré les principes contraires ne parlent que des messes manuelles (2).

LXVIII. Remarquez 6° cependant que l'exception que l'on fait en faveur des chapelains ne peut pas profiter aux administrateurs des églises, qui ne peuvent rien garder du prix des messes; ils ne le peuvent même pas pour couvrir les frais de la célébration, excepté lorsque les revenus de l'église sont insuffisants. En définitive, il faut se conformer à un décret de la sainte Congrégation sur cet objet, qui a été confirmé par Innocent XII, n. 188, décret 5; et remarquez en passant que le même Innocent XII, dans sa bulle *Nuper*, de l'année 1697, ordonna aux administrateurs des églises d'afficher le

(1) N. 321. V. Excipitur.
(2) Lib. VI. n. 321. V. idem.

tableau des messes, soit perpétuelles, soit temporelles (1).

LXIX. Quelques docteurs admettent encore une exception pour le cas où le prêtre à qui on a confié le soin de dire la messe, aurait de son propre mouvement abandonné une portion du prix. Voir Tournely, Roncaglia, Viva, etc. Mais cette opinion ne peut plus être soutenue depuis la bulle de Ben. XIV dont nous avons fait mention, dans laquelle il est déclaré que le prêtre, qui a reçu pour une messe un prix considérable, ne peut pas en garder une partie, même du consentement de celui qui célèbre la messe : « Non posse (telles sont les expressions du saint pon» tife) alteri stipendium minoris pretii irrogari, etsi » eidem sacerdoti celebranti, se majoris pretii elee» mosynam accepisse indicasset (2). On ne peut même pas admettre l'opinion de Tamb. qui dit que si l'exécuteur testamentaire faisait dire les messes laissées par le testateur dans quelque endroit où la taxe serait moins élevée, il pourrait retenir le surplus du prix, parce que ce serait là un produit de son industrie. Cela est généralement rejeté par Viva, Diana, Renzi, Roncaglia, Concina, etc., parce que l'exécuteur testamentaire, n'ayant jamais acquis la propriété de l'honoraire des messes, n'a aucun titre pour en retenir une portion (3).

LXX. On demande 1° si le prêtre, qui recueille les aumônes pour les messes, peut en retenir quelque chose pour le prix de son travail; le P. Concina dit que non, se fondant sur un passage de la bulle

(1) Vide instruct. confess. nov. por. 2. n. 406.
(2) Lib. VI. n. 321. V. V. Excip. 2
(3) N. 322. dub. 2.

de Benoît XIV, où il condamne « qui stipendiæ majoris pretii colligens missas, retenta sibi parte, » celebrari fecerit. » Cependant ce n'est pas sans fondement que le P. Viva soutient l'affirmative dans tous les cas où la portion retenue est proportionnée au travail et que l'honoraire des messes ne lui a pas été remis pour qu'il les célébrât lui-même, car cette rémunération est juste et conforme à la volonté des dévots eux-mêmes. En vain opposerait-on ce qui est dit dans la bulle précitée, parce que cela ne s'applique qu'à celui qui s'est chargé d'aller recueillir les aumônes pour en tirer un profit illicite en recevant pour les messes un taux très élevé et en le rendant moindre; mais cela n'est pas applicable à celui à qui on a imposé le devoir d'aller recueillir l'honoraire des messes (1).

LXXI. On demande 2° si le prêtre, qui reçoit une rétribution considérable pour célébrer une messe aujourd'hui, peut la donner à dire à un autre prêtre en lui promettant de dire à sa place celle du lendemain pour laquelle le prêtre ne doit recevoir que la rétribution ordinaire; Lacroix et Mazzotta disent qu'il le peut parce que, d'après eux, ce n'est pas là retenir une portion du prix, mais seulement changer les messes et les jours; mais je préfère l'opinion contraire professée par le P. Concina, car un tel échange ne peut pas être entièrement exempt de l'intention de faire un profit illicite. Néanmoins j'accorde, comme Concina, qu'il n'y a pas de péché grave, surtout si cela est motivé par la pauvreté du prêtre (2).

(1) Lib. VI. n. 322. dub. 2.
(2) N. 322. dub. 4.

LXXII. On demande 3° quelles sont les personnes à qui les bénéficiers doivent appliquer les messes. En ce qui concerne les curés, il y avait autrefois un grand nombre d'opinions diverses; mais aujourd'hui il a été décidé par Benoît XIV, dans sa bulle *Cum semper*, donnée le 29 août 1741, que le curé doit appliquer la messe pour le peuple tous les dimanches et jours de fêtes (on y comprend ceux pour lesquels le pape a dispensé des travaux serviles), et cela lors même qu'il serait en peine pour son entretien. Il déclara, d'un autre côté, que quoique la paroisse eût des revenus abondants, le prêtre ne serait pas obligé pour cela d'appliquer plus souvent la messe au peuple (tandis que les autres auteurs voulaient qu'il y fût obligé) (1).

LXXIII. Il faut observer à ce sujet ce qui est dit au ch. VII, n. 29, à l'égard des autres bénéficiers qui n'ont pas de cure. Ils sont obligés de célébrer la messe pour le fondateur, comme l'a déclaré la sainte Cong. du concile (2), toutes les fois que dans l'acte de fondation il n'a pas été exprimé qu'ils ne seraient pas tenus d'appliquer la messe pour le fondateur. Il en est de même pour les chapelains des confraternités ou des couvents de religieuses, qui célèbrent la messe afin que les confrères ou les religieuses l'entendent; c'est donc pour eux qu'ils doivent appliquer le sacrifice. Voyez le décret au n. 188, *infra*, n. 5. Néanmoins Lezana, Homobonus, Filliu., Diana, Etienne, Salm. et la plupart des autres docteurs accordent au chapelain la faculté de célébrer de quatre à six fois l'année, soit pour le salut de leur

(1) N. 325. q. 2.
(2) N. 324.

âme, soit pour quelque proche parent, soit pour quelque ami intime, soit pour un bienfaiteur, parce que l'on peut présumer en cela le consentement du fondateur lui-même, pourvu toutefois que le chapelain ne se fasse pas payer, comme le remarquent avec raison Bonacina, Gobat, Holzmann, Pasqualigo, Diana, Salm. et un grand nombre d'autres; car alors ce serait agir contrairement à la volonté du fondateur. De plus Suarez, Azor, Bonacina, Silv., Salm., Bus., etc., disent que le chapelain peut par respect omettre de célébrer la messe une fois par semaine ainsi que cela résulte du ch. *Significatum de præbend.*, où il est dit que les chapelains doivent célébrer tous les jours: « Salva honestate et debita devotione. » Cependant, d'après Lugo, les Salm. et la plupart des auteurs, cela n'est pas applicable au cas où il s'agirait de l'obligation de célébrer dans une église particulière, par exemple, si le fondateur avait dit : « Je » veux que l'on dise tous les jours une messe dans telle » église, » mais cela est applicable seulement lorsque c'est au prêtre que l'obligation est imposée, et aussi, comme disent Gob., Tamb. et Ronc., lorsqu'il n'est pas prouvé que le testateur ait eu une volonté contraire; car si dans l'acte de fondation il avait recommandé que la messe fût célébrée tous les jours, « par » le chapelain ou par un autre, » alors on ne pourrait jamais manquer de dire la messe, comme dit très bien Roncaglia qui rapporte une déclaration de la sainte Congrégation (1). Si le chapelain vient à être malade, Lugo, Lezana, Ricci., Diana, Busembaum, Salm., etc., disent que, lorsque la maladie est de peu de durée, il n'est pas obligé de se faire rempla-

(1) Lib. VI. n. 332.

cer par un autre, à moins que le testateur ait voulu que la messe ne manque jamais dans un lieu désigné, ainsi que nous l'avons dit plus haut. Quant à la durée de la maladie, quelques auteurs qui se montrent trop sévères disent qu'elle ne doit pas dépasser dix jours; d'autres, en plus grand nombre, la fixent à quinze jours, tels sont Bonac., Anacl., Diana et Elb., et cela est aussi confirmé par une déclaration de la sainte Congrégation du concile; d'autres la portent jusqu'à un mois, tels sont Laym., Hurt., les Salm. Ceci est confirmé par le septième concile de Milan, tit. *De missis*, qui dit : « Si capellanus saltem » per annum celebravit in aliquo loco, si etiam per » mensem ægrotet, adhuc integram eleemosynam » judicio episcopi accipere potest. » Enfin Lugo, Navar., Fill., Dicas., Naldo, Leandre la portent jusqu'à deux mois; cette opinion est adoptée par le P. Conc. et elle est reconnue bien fondée par Castr., Dicasti. et Busemb. (1). Il faut remarquer ici en passant que la messe conventuelle, qui est dite tous les jours par le clerc, doit être appliquée dans chaque église pour ses bienfaiteurs, comme l'a ordonné Benoît XIV (2).

LXXIV. Plusieurs docteurs, tels que Laym., Nav., Tamb., Pasquali et Gobat disent, en s'appuyant sur une décision de la Rote romaine, que l'on peut fixer une prescription tant pour le nombre des messes que pour les autres conditions imposées dans les actes de fondation, et ils pensent que l'espace de vingt ou trente ans, ou quarante ans au plus est suffisant; mais, d'après l'opinion la plus vraie, on

(1) Lib. VI. n. 333.
(2) Ibid. n. 326.

ne doit pas admettre de prescription; car le concile de Trente, sess. 25 *de Ref.*, défend de déroger à aucune des charges stipulées soit dans une fondation, soit dans toute autre disposition pieuse ou constitution de bénéfice, et Pie IV dans la bulle par laquelle il confirma le décret de ce concile, déclara nul tout ce qui se ferait à l'avenir contre sa teneur; et, comme dit Lacroix, les clauses d'un décret prohibitif sont obligatoires même pour ceux qui les ignorent, et dans les causes où il s'agit de bénéfices, elles suffisent pour vicier le titre ainsi que la possession, du moins nous dirons que la première opinion ne peut guère être admise dans la pratique, parce qu'on ne peut pas présumer la bonne foi dans des bénéficiers, attendu qu'ils ne sont jamais censés ignorer les lois du bénéfice (1).

LXXV. Ainsi donc le chapelain commet un péché lorsqu'il ne célèbre pas toutes les messes prescrites par le fondateur, ou bien s'il néglige de les célébrer dans l'église ou sur l'autel ou à l'heure désignés, comme disent Castr., Lugo, Azor, Nav., Tourn., Salm., etc. Il pèche même mortellement (suivant ces mêmes auteurs) lorsqu'il y manque souvent sans motifs ou sans dispense. Nous avons dit 1° *souvent*, parce qu'il n'y aurait pas péché grave, si l'on n'y manquait que rarement, une ou deux fois le mois, par exemple, ou bien si on n'a fait que changer d'autel; nous avons dit 2° *sans motif*, parce qu'il peut y avoir des motifs qui effacent entièrement le péché, comme si l'église était en réparation ou si l'autel était dégradé, etc.; nous avons dit 3° *sans dispense*, parce que (comme le disent plusieurs auteurs) l'é-

(1) Lib. VI. n. 133.

vêque peut dispenser un prêtre d'aller célébrer dans un autre endroit, par égard pour ses occupations, sa faiblesse, ses affaires, la trop grande fatigue qu'il éprouverait pour se rendre à l'église, ou pour l'utilité de l'église elle-même ou enfin pour toute autre raison semblable, comme disent Castr., Ronc., Barb., Conc., Passer., Henriquez, Busembaum, Lacroix, Salm., Tamburini, Mazzotta. La raison sur laquelle cette opinion est fondée, c'est qu'au moyen d'une telle dispense l'on ne contrarie la volonté du testateur que sur des choses accessoires et que cet inconvénient est compensé par le bien général qui en résulte. Celà est d'autant plus juste que le concile de Trente, sess. 25, ch. IV, accorde aux évêques le pouvoir de faire, dans certains cas particuliers, des changements aux dispositions de dernière volonté. Voyez le ch. XX *des Privil.*, n. 32. Néanmoins Lacroix et Pasquali. disent que l'évêque ne peut pas accorder de dispense, lorsque le testateur, en désignant l'église et l'heure, a eu spécialement en vue le bien public (1). Du reste, il a été rendu à ce sujet plusieurs décrets de la sainte Congrégation du concile, rapportés par le P. Ferrari (2), lesquels décrets disent que, pour obtenir cette dispense, on doit toujours avoir recours au saint-siége apostolique. Si le prêtre, lorsqu'il devait célébrer la messe sur un autel privilégié, l'a célébrée sur un autre autel, Ronc. dit qu'il sera obligé de restituer le prix, s'il est supérieur à la taxe, mais non pas s'il est seulement ordinaire, ni même s'il a gagné ailleurs l'indulgence plénière applicable aux défunts, comme le disent égale-

(1) Lib. VI. n. 329.
(2) Ferrar. Bibliot. tom. II. n. 14. Capellania.

ment Roncaglia, Anaclet, Sporer, Elbel, etc. Cependant Azor, Bonacina, Navarre, Diana, Salm., etc. disent que le prêtre ne remplit pas son obligation, s'il célèbre sur un autel non privilégié en appliquant l'indulgence des pierres ou médailles bénites, parce que ces indulgences ne sont pas aussi certaines que celles des autels (1). Le chapelain pèche aussi lorsqu'il ne célèbre pas la messe lui-même, si cela se trouve prescrit par l'acte de fondation; sinon il peut toujours célébrer par l'intermédiaire d'un autre, comme le disent avec raison les Salm., Dicastillo, Diana et Campanile, et cela est confirmé par une décision de la cour et par plusieurs déclarations de la sainte Congrégation (2).

LXXVI. Remarquez 7° que les évêques ne peuvent pas aujourdhui réduire, modérer ou changer les obligations relatives aux messes imposées dans un acte de fondation. Cela leur est défendu par la sainte Congrégation du concile tenu par ordre d'Urbain VIII, et confirmé par Innocent XIII. Voir au catalogue des décrets n. 18, décr. VIII, le pouvoir qui leur avait été accordé à ce sujet par le concile de Trente, sess. 25, ch. IV, ainsi qu'il est expliqué dans le susdit décret (quoi qu'en disent les Salm.), ce pouvoir ne concernait pas la réduction des messes qui n'étaient pas imposées dans l'acte de fondation, ou qui l'avaient été avant la tenue du concile. Ainsi donc aujourd'hui cette réduction est réservée au saint Siége apostolique qui ordinairement la prononce pour de justes motifs, par exemple, pour l'économie du prêtre, la modicité du prix,

(1) Lib. VI. n. 329. V. not. 2.
(2) N. 339.

l'insuffisance des revenus, les réparations de l'église ou du monastère, ou pour toute autre cause urgente (1).

LXXVII. Mais on demande 1° si l'évêque peut diminuer lui-même le nombre des messes lorsqu'il ne se trouve personne qui veuille les dire, à cause de la modicité de l'honoraire. Pasqu., Tamb. et Lacroix professent l'affirmative; mais l'affirmative est niée par le P. Conc. qui se fonde sur plusieurs décrets de la sainte Congrégation, lesquels défendent aux évêques soit de réduire, soit de diminuer en aucune manière les charges des messes; malgré cela, Fagnan et Felino disent que cela ne doit être observé que lorsque, dès le principe de la fondation, ces charges ne dépassaient pas les revenus; mais dans le cas où les revenus qui, au commencement, étaient suffisants, auraient tellement diminué par la suite qu'ils seraient devenus tout-à-fait insuffisants, il dit qu'on ne peut pas ôter aux évêques la faculté de réduire les messes, faculté qui leur est accordée *de jur. commun.* Voir au ch. *Nos quidem de test.* (2). Pasqualigo applique la même décision aux charges des bénéfices relatives aux prêts ou aumônes annexés aux anniversaires, en disant que la prohibition n'est relative qu'aux messes (3).

LXXVIII. On demande 2° si, lorsque les revenus viennent à manquer, le chapelain peut lui-même diminuer le nombre des messes. Il est certain que lorsque les revenus manquent totalement et sans sa faute, il n'est pas obligé de dire les messes, suivant

(1) Lib. VI. n. 331 et 254. not. 2.
(2) Ibid. dub. 3.
(3) N. 331. dub. 1.

l'opinion la plus commune confirmée par plusieurs décrets de la sainte Congrégation (1). Lorsque les revenus manquent seulement en partie, Escobar assure que le chapelain peut également diminuer les messes si le testateur a fixé le taux de chacune, par exemple, deux *Jiuli* par messe; parce que, dans ce cas, de même que le nombre des messes devrait être accru si les revenus augmentaient, de même aussi les revenus diminuant, ce nombre doit être diminué. Il s'élève des doutes plus difficiles sur la question de savoir si le chapelain peut réduire les messes lorsque le testateur en a fixé le nombre, et qu'ensuite les revenus ont diminué jusqu'au point qu'il ne reste même pas l'honoraire ordinaire de chaque messe. Tamburini, Diana, Castr., Salm., Mazzotta, etc., professent la négative, se fondant soit sur le décret du pape Urbain ci-dessus mentionné, soit sur un autre décret que l'on trouve dans Lacroix, où il est dit que dans un pareil cas on doit avoir recours au Saint-Siége apostolique: « Legatum sit ità tenue (ce » sont les termes du décret) ut non sit qui velit » onus illi injunctum subire. » Mais malgré tout cela l'affirmative est professée par Busem., François Lugo, Escobar, Bardon., Pasqual. et autres, ainsi que Roncag. qui dit que cela est raisonnable et conforme à l'intention du testateur qu'on ne doit pas supposer avoir voulu obliger le chapelain à dire des messes pour un honoraire moindre que le juste; mais Roncag. dit qu'en général, pour éviter tout danger d'hallucination, il est plus convenable d'avoir recours à l'évêque (ce que Lacroix et Tourn. disent être nécessaire dans ce cas), ou au moins à une per-

(1) Lib. VI, n. 123. V. Hic autem.

sonne expérimentée. Quant aux décrets qu'on leur oppose, Ronc. et Pasq. répondent que ce ne serait pas là une réduction définitive, de la nature de celles qui sont réservées au Saint-Siége, mais seulement une cessation de l'obligation à cause du manque de revenus, parce que les décrets tiennent un langage conforme à l'esprit du concile de Trente, sess. 25, ch. IV, où il n'est pas question des revenus qui manquent, mais seulement des aumônes assignées pour l'honoraire des messes, lorsqu'il devient si modique qu'il est très difficile de trouver des prêtres qui veuillent les célébrer. Quoi qu'il en soit de cette opinion, Tamburini dit que si ce chapelain a reçu par le passé une rétribution supérieure au taux ordinaire, il doit, lorsque la rétribution devient moindre, faire une compensation en célébrant le même nombre de messes, attendu qu'il est juste que celui qui retire les avantages supporte les inconvénients (1). Remarquez en dernier lieu sur cette matière de la rétribution, que les trente messes grégoriennes sont prohibées par la sainte Congrégation, comme remplies de choses inconvenantes (2).

LXXIX. Occupons-nous en second lieu de ce qui est relatif à l'application de la messe. Il n'appartient qu'au prêtre seul d'appliquer le fruit de la messe : par conséquent, lorsqu'un religieux l'applique contrairement à la volonté de son supérieur, il fait un acte valable quoique répréhensible, comme l'enseignent avec raison Suar., Vasq., Laym., Lugo (qui assure que l'opinion contraire est généralement rejetée), Tourn., Anac., Salm., Spor., etc., contre Scot

(1) Lib. VI. n. 331. dub. 2.
(2) Benedi. XIV, de sacrif. miss. l. III. c. 23. n. 2.

et Gavanti, parce que l'inférieur, en ce qui concerne le pouvoir de l'ordre dont il fait partie, n'est pas soumis à la volonté du prélat (1).

LXXX. L'application doit être faite avant la célébration, ou tout au moins avant la consécration. Mais l'on demande 1° si l'application habituelle suffit; c'est-à-dire celle qui est faite une fois pour toutes, sans être renouvelée ensuite. Vasquez, Abelly et Isambert disent que cela ne suffit pas, parce que de même que, pour consacrer ce sacrifice, il faut toujours l'intention actuelle ou tout au moins virtuelle, de même aussi il faut tous les jours une nouvelle application de ses fruits. Mais l'opinion la plus vraie et la plus commune, qui est celle de Suarez, Bonac., Lugo, Tournely, Mazzotta, Sporer, Busembaum, etc. (et le P. Concina pense aussi la même chose au fond), enseigne que l'application habituelle est suffisante, attendu que l'application de la messe résulte tout simplement d'une donation verbale qui, une fois faite, continue d'être valable tant qu'elle n'est pas expressément révoquée. On répond encore aux partisans de l'opinion contraire que si, dans la célébration des sacrements, l'intention actuelle ou virtuelle est nécessaire, c'est parce que c'est l'intention du ministre qui constitue le sacrement; tandis que pour ce qui concerne l'application de la messe, l'intention de celui qui la dit ne constitue pas les fruits, car elle les produira également sans son intention, et par conséquent il suffit de faire l'application une fois en donnant les fruits à quelqu'un (2).

(1) Lib. VI. n 534.
(2) N. 335.

LXXXI. On demande 2° si lorsqu'un prêtre a reçu de dix personnes le prix de dix messes, il remplit son obligation en appliquant confusément à ces dix personnes les dix premières messes qu'il dit. L'affirmative est professée par Silv. et Conc., pour tous les cas; mais c'est avec plus de raison que Bonac., Ronc., Av., Tamb., Hem et autres distinguent en disant : s'il applique chaque messe indéterminément pour chaque personne, il n'a pas accompli son obligation, parce qu'il faut pour cela que le fruit de la messe soit appliqué déterminément à la personne afin qu'elle en profite. Il en serait autrement si le prêtre appliquait chaque messe aux dix personnes ensemble, voulant en attribuer à chacune la dixième partie, attendu que le fruit du sacrifice est certainement divisible : par conséquent, une telle application rend à chaque personne ce qui lui est dû, parce que chacune d'elles recevant la dixième partie de chaque messe, lorsque les dix messes sont dites, elle a reçu tout le fruit auquel elle avait droit (1).

LXXXII. On demande 3° si l'application conditionnelle est valable. Il faut répondre à cela que si la condition a pour objet un fait passé, elle est valable; mais non pas si elle a pour objet un événement futur qui ne peut être connu que de Dieu. Cependant Castr. et Lugo disent que si un prêtre applique la messe à celui qui le premier en donnera l'honoraire, cette application sera valable, quoique certainement illicite, suivant la prohibition de Clément VIII, promulguée par Paul V. Néanmoins, l'opinion la plus probable est celle de Lacroix, qui dit

(1) Lib. VI, n. 335, q. 2.

que cette application doit être nulle, parce qu'il arriverait souvent que la messe serait dite pour une cause qui encore n'existerait pas ; par exemple, si le premier qui en donnera l'honoraire veut par ce moyen être délivré de quelque maladie ou de quelque accusation, la messe étant dite d'avance, il n'en pourrait pas retirer le fruit qu'il désire ; car, d'un côté, la cause n'aurait pas existé au moment de la célébration de la messe, et, d'un autre côté, le fruit de la messe ne peut pas rester en suspens. Néanmoins, si un prêtre prévoit qu'on viendra bientôt lui demander des messes pour quelque défunt, il peut les dire d'avance, comme disent très bien Vasquez, Tournely, Aversa, etc. (1).

LXXXIII. Il est bon de faire ici quelques autres remarques pour ce qui concerne l'application des messes. Il faut remarquer 1° que, le jour des morts, le prêtre n'est pas obligé d'appliquer la messe aux morts en général, ainsi que l'a déclaré la sainte Congrégation ; voyez le décret à la fin de ce chapitre, n. 86, décret 9 : et en admettant que le prêtre puisse appliquer cette messe à qui bon lui semble, Tournely dit avec raison qu'il a le droit de s'en faire payer l'honoraire (2). Il faut remarquer 2° que l'on ne gagne pas l'indulgence sur l'autel privilégié, à moins qu'on y célèbre la messe de *Requiem*, lorsque l'office est semi-double, lors même qu'on célébrerait dans la même église quelque solennité. Mais, dans les jours où il n'y a pas de messe de mort, il suffit au prêtre pour gagner l'indulgence de dire la messe ordinaire, ainsi que l'ont déclaré plusieurs décrets

(1) Lib. VI. n. 337. V. Dicunt.
(2) N. 338.

de la sainte Congrégation (1). Il faut remarquer 3° que lorsque le privilége n'est pas perpétuel, le temps de la durée commence à courir, non pas du jour de la publication, mais du jour de la concession (2). Il faut remarquer 4° que lorsque le privilége d'un autel renferme la clause (que du reste on y met presque toujours), *pourvu qu'il soit dit dans l'église cinq ou sept messes*, alors le prêtre ne peut pas gagner l'indulgence s'il ne dit pas toutes ces messes, ainsi qu'il a été déclaré par la sainte Congrégation du concile, dans un décret approuvé par Innocent XI. D'un autre côté, la sainte Congrégation déclara que pendant que les prêtres restaient absents de leurs églises l'indulgence était suspendue, mais non pas perdue; et lorsqu'ils sont malades, ils la gagnent également avec les messes qu'ils ont la force de célébrer (3).

LXXXIV. En ce qui concerne le temps et le lieu de la célébration, l'autel, les vases, les habits et les autres formalités nécessaires pour la messe, on doit observer ce que nous avons dit dans l'*Examen des ordinands*, n. 158. Seulement, il est bon d'examiner ici un peu plus au long un point sur lequel nous n'avons pas beaucoup insisté dans cet ouvrage; c'est celui de savoir si le prêtre commet un péché grave lorsqu'il dit la messe dans moins d'un quart d'heure. Je n'ignore pas que cette matière est traitée avec beaucoup de science dans un petit ouvrage que va faire paraître l'illustre prêtre D. Joseph Jorio, ouvrage très utile, qui sera intitulé *la Messe méprisée*.

(1) Lib. VI. n. 339. V. Quær. 1.
(2) Ibid.
(3) Ibid. V. Quær. 2.

Je dis *très utile*, parce qu'en effet c'est une chose affreuse et en même temps déplorable de voir ce que font beaucoup de prêtres (Dieu veuille que ce ne soit pas le plus grand nombre!) de Jésus-Christ, en célébrant la messe sur l'autel. Or, dans ce petit ouvrage, on soutiendra peut-être (comme je l'ai entendu dire) que c'est un péché mortel de terminer le sacrifice de la messe dans moins d'un quart d'heure. Et, quant à moi, je ne suis pas éloigné d'adhérer à cette opinion si l'on veut parler des messes les plus longues, comme, par exemple, de celle où il y a un *Gloria*, un *Credo*, ou autres prières extraordinaires. Mais, pour garder une juste mesure, je dirai que si un prêtre dit une messe quelconque en moins d'un quart d'heure, soit la messe des morts, soit celle de la madone (*de sancta Maria in sabbato*), il est bien difficile pour ne pas dire impossible de l'excuser de péché mortel; et voici comment je le prouve : les rubriques qui traitent des cérémonies à observer dans la célébration de la messe sont toutes préceptives, ainsi que nous l'avons prouvé dans notre ouvrage(1); et je ne comprends pas comment on peut nier une telle proposition: car dans la bulle de saint Pie V, il est prescrit de célébrer la messe *juxta ritum, modum et formam in missali præscriptam*, et cela est prescrit *districte, in virtute sanctæ obedientiæ*. Ces expressions imposent sans aucun doute un précepte grave, et si on y contrevient on commet un péché mortel, suivant ce qui est dit au ch. II, n. 15. Cela posé, nous disons qu'il est impossible de terminer la messe dans moins d'un quart d'heure sans commettre une irré-

(1) Lib. VI. n. 399.

vérence grave, et sans être la cause d'un grand scandale pour le peuple. Par conséquent, le prêtre qui dit la messe dans moins d'un quart d'heure, commet deux péchés : d'abord l'irrévérence envers le sacrifice, et ensuite le scandale qu'il occasionne aux assistants.

LXXXV. Et d'abord quant à l'irrévérence, le concile de Trente, sess. 22, *decr. de Observ. in celeb. missæ*, déclare que dans la célébration de la messe, « omnem operam ponendam esse, ut quanta » maxima fieri potest exteriori devotionis ac pieta- » tis specie peragatur. » Il dit encore que la malédiction prononcée par Jérém., ch. 48, contre ceux qui apportent de la négligence dans l'exercice des fonctions relatives au culte divin, doit être précisément appliquée aux prêtres qui célèbrent la messe sans y mettre le respect et la gravité que mérite ce sacrifice, ajoutant qu'une telle négligence implique tant d'irrévérence, qu'elle devient pour ainsi dire une impiété « quæ ab impietate vix sejuncta esse po- » test ; » telles sont les expressions du concile. Si donc les cérémonies de la messe sont prescrites (comme cela est certain) dans le but d'entourer la célébration d'un si grand sacrifice du respect qu'il mérite, comment n'y aurait-il pas une faute grave de la part du prêtre qui, en célébrant avec tant de célérité, doit nécessairement manquer à ce respect en mutilant les paroles, les bénédictions, les génuflexions, etc., se mouvant et se tournant d'une manière peu décente, et confondant les paroles avec les cérémonies, ou bien les avançant ou les retardant contrairement à l'ordre prescrit par la rubrique? J'ai dit plus haut : *avec le respect et la gravité que mérite ce sacrifice ;* je me suis exprimé ainsi

parce que, quoiqu'il puisse se trouver quelqu'un qui ait la langue assez déliée et les mouvements assez prompts pour pouvoir terminer la messe dans un espace de temps aussi court, sans omettre aucune parole ni action, au moins n'est-il pas possible, dans si peu de temps, de célébrer la messe sans manquer à la gravité convenable, qui est une partie extrinsèque de la vénération que l'on doit avoir pour elle.

LXXXVI. Secondement en ce qui concerne le scandale que cela occasionne au peuple, le concile de Trente dit, sess. 25, ch. v, *de Ref.*, que les cérémonies ont été instituées dans le but de faire comprendre aux fidèles la majesté de ce sacrifice et la profondeur des mystères qui y sont contenus : « Ecclesia ceremonias adhibuit (dit le concile) ut majestas tanti sacrificii commendaretur, et mentes fidelium per hæc visibilia religionis signa ad rerum altissimarum, quæ in hoc sacrificio latent, contemplationem excitarentur. » Mais lorsque ces cérémonies sont faites avec trop de célérité, comme elles doivent l'être dans un temps si court, non seulement elles n'ajoutent pas de vénération à la messe elle-même, mais encore elles éloignent la vénération du peuple. Ainsi donc, sous ce second rapport comme sous le premier, le prêtre qui célèbre le sacrifice avec tant de célérité commet un péché grave à raison du scandale, qui n'est pas sans gravité, parce que, au lieu d'exciter dans l'esprit du peuple une grande vénération pour le sacrifice, cela lui fait plutôt perdre la vénération qu'il avait en lui par le peu de respect avec lequel le prêtre lui-même traite ce sacrement. C'est dans le but d'empêcher ce scandale que le concile de Tours, en 1583, ordonna que les prêtres fussent soigneusement instruits des cérémo-

nies de la messe, « ne populum sibi commissum a » devotione potius revocent, quam ad sacrorum mysteriorum venerationem invitent (1). »

LXXXVII. On demande en dernier lieu si les résolutions de la sainte Congrégation des rites sont obligatoires; là dessus, le P. Merati (2) établit une distinction : lorsque ces résolutions sont de véritables décrets, comme lorsqu'elles portent ces expressions : « Ab omnibus servetur; servari ab omnibus » mandavit, etc., » alors elles sont obligatoires et doivent être régulièrement observées; car Sixte-Quint, dans sa *constit.* 74, a conféré à cette Congrégation le pouvoir de décider tous les doutes qui étaient relatifs au rite. Mais lorsque ce sont de simples réponses adressées à des particuliers, alors, d'après l'opinion de plusieurs auteurs, elles doivent être considérées seulement comme des déclarations directrices et non comme des préceptes. Escobar dit la même chose, d'après Lacroix (3).

CATALOGUE

Des décrets les plus notables relatifs à la célébration du sacrifice de la sainte messe.

I. « Eleemosynas manuales et quotidianas ita » demum sacerdotes accipere possint, si oneribus » antea impositis ita satisfecerunt, ut nova quoque » onera suscipere valeant; alioquin omnino abstineant. (Decr. S. C. conc. 21 jun. 1625, ex auctoritate Urbani VIII.) Possunt nova onera suscipere,

(1) Lib. VI. n. 400.
(2) Merati addit. ad Gav. p. 788. n. 3.
(3) Lacroix l. V. n. 118.

» dummodo infra modicum tempus possint omnibus » satisfacere. » Et ensuite expliquant ce *modicum tempus anno* 17, elle déclare : « Modicum tempus » non reputandum spatium duorum vel trium men» sium, sed intelligi infra mensem (1). » Voyez, à l'égard de la brièveté du temps, ce que disent les docteurs dans l'*Examen des ordinands*, au n. 164.

II. « Pro pluribus missis celebrandis stipendia » quantumcumque exigua, sive ab uno, sive a plu» ribus personis collata fuerunt, aut conferentur in » futurum sacerdotibus et clericis, S. C. sub obtes» tatione divini judicii mandat, ut absolute tot missæ » celebrentur, quot ad rationem attributæ eleemo» synæ præscriptæ fuerint. (Decr. S. C. conc. editum » jussu Urbani VIII, et confirmatum ab Innocente XII » in bulla *Nuper* (2).) »

III. « Omne damnabile lucrum ab Ecclesia remo» vere volens, prohibet sacerdoti, qui missam suspi» cit celebrandam cum certa eleemosyna, ne eamdem » missam alteri, parte ejusdem eleemosynæ sibi re» tenta, celebrandam committat. (Decr. S. C. conc. » ab Urbano VIII approbatum.) »

IV. Dans le décret de la S. C. approuvé par Innocent XII dans sa bulle *Nuper* à l'égard des bénéficiers, il fut dit : « Non habere locum (decretum » Urbani), sed satis esse ut rector beneficii, qui po» test missam per alium celebrare, tribuat sacerdoti ce» lebranti eleemosynam congruam secundum morem » civitatis, vel provinciæ, nisi in fundatione beneficii » fuerit aliud cautum (3). » La sainte Congrégation

(1) Apud card. Lambert. notif. 56.
(2) Vide apud Lacroix. l. V. p. 2. n. 64.
(3) Apud Lacroix. l. VI. p. 2. n. 96.

a yant été interrogée sur la question de savoir s'il était permis à un prêtre amovible de célébrer les messes pour le taux ordinaire et de garder le reste, elle répondit : « Id licere, modo pro capellania certi » redditus sint annuatim constituti, et perpetuto ca» pellano pro qualibet missa celebranda certa detur » eleemosyna. » Cela fut ainsi décidé le 15 mars 1745, et pour moi j'ai observé ce précepte.

V. « Permittendum non esse, ut loca pia, seu » illorum administratores ex eleemosynis missarum » celebrandarum ullam minimam portionem reti» neant ratione expensarum in missarum celebra» tione, nisi alios non habeant redditus; et tunc, » nullatenus debere excedere valorem expensarum, » quæ pro ipsomet tantum missæ sacrificio necessa» rio sunt subeundæ. (Decr. S. C. conc. confirmatum » ab Innoc. XII (1).) »

VI. « Archipresbyterum non teneri ad mini» stranda utensilia iis qui celebrant in sua ecclesia » ex obligatione beneficii sive capellaniæ. Quoad » missas vero adventitias teneri ad dictam submini» strationem, quatenus permittat eas in sua ecclesia » celebrari, nec teneri ad has missas adventitias ad» mittendas, nisi solutis utensilibus per celebrantes. » (Decr. S. C. conc. die 6. jul. 1726 (2).) »

VII. « Quando in fundatione beneficii, seu ca» pellæ, expresse cautum est, non teneri celebran» tem ad applicationem sacrificii, eo casu poterit » celebrans accipere novum stipendium, et unica » missa satisfacere obligationi sacrificii, seu capellæ, » et item danti novum stipendium. (Decr. S. C. conc.

(1) Apud Lacroix. l. VI. p. 2. n. 95.
(2) Cardinal Lambert. notif. 56. n. 13.

» sub die 15 jul. 1630 (1).) » La même sainte Congrégation ayant été interrogée le 18 mars 1668 sur la question de savoir si les messes doivent être appliquées pour l'âme du testateur, lorsque, dans le testament, il n'a rien déclaré relativement à l'application, elle répondit qu'on devait les appliquer pour le testateur. Elle déclara encore la même chose le 6 février 1627, relativement aux chapelains qui célèbrent la messe pour les confraternités ou les couvents de religieuses, en disant qu'il ne leur était pas permis de recevoir d'autre honoraire pour ces messes.

VIII. « Districte prohibet, ne episcopi in diœ» cesana synodo, aut generales in capitulis generali» bus, vel alias quoquo modo reducant onera ulla » missarum celebrandarum, aut post idem concilium » imposita, aut in limine fundationis, sed pro his » omnibus reducendis, aut moderandis, vel com» mutandis ad Apostolicam Sedem recurratur, etc. » Alioquin reductiones, moderationes, et com» mutationes hujusmodi, si quas contra hujus for» mam fieri contigerit, omnino nullas et inanes » decernit. »

IX. « In die commemorationis omnium fidelium » defunctorum sacrificia possunt a sacerdotibus ce» lebrantibus applicari ad libitum, scilicet vel pro » omnibus fidelibus defunctis, vel pro aliquibus tan» tum. (Decr. S. C. sub die 4 augusti 1663 (2).) »

X. « In missis defunctorum, quæ in paramentis » nigris celebrantur, non ministretur Eucharistia » per modum sacramenti, scilicet cum particulis præ

(1) Card. Lambert. notif. n. 8.
(2) Apud Merati in indice n. 411.

» consecratis, extrahendo pixidem a custodia; po-
» test tamen ministrari per modum sacrificii, prout
» est quando fidelibus præbetur communio cum par-
» ticulis intra eamdem missam consecratis. (Decr. S. C.
» rit. sub in Aquensi, sub die 2 septembris 1741.) » Et le décret fut d'abord redigé dans cette forme: « Missæ » defunctorum non possunt celebrari, nisi cum co- » lore nigro, vel saltem violaceo. (21 jun. 1670, in » Oritana.) »

XI. « Non est licitum missas celebrare in die » sabbati sancti in quibuscumque ecclesiis et orato- » riis, non obstante quacumque contraria consuetu- » dine, prout Papa approbante suo decreto generali » statuit eadem S. C. (Decr. S. C. rit. sub die 11 » mart. 1690 (1).) » Il y a dans Pitton un semblable décret qui défend de célébrer la messe le jour du jeudi-saint. Et ce qu'il y a de plus important, c'est que ces décrets ont été expressément confirmés par Clément XI (comme on peut le lire dans les œuvres du cardinal Lambertini et dans Pitton) et par un décret émané du même pontife le 15 mars 1712, où il est dit: « Sa Sainteté déclare, en dernier lieu, que, par la susdite prohibition pour le Vendredi-Saint, il n'entend point permettre que l'on célèbre des messes privées le Jeudi et le Samedi-Saints, mais seulement la conventuelle, selon le rit de la Sainte Église. » Et ce décret, comme le rapporte le P. Merati, fut confirmé par Innocent XII, et par le même Clément XI (2).

XII. « Habens indultum a Sede Apostolica eri- » gendi oratorium privatum in propria domo, si

(1) Apud Monacel. tit. 15. formul. 5 in fine.
(2) Merat in indice decret. n. 501 et 592.

» quis voluerit ibi ædificare altare ligneum, non » indiget facultate apostolica, dummodo altare li- » gneum cum sacro lapide parieti colligatum amo- » vibile non sit, et altaris portatilis imaginem non » præ se ferat. (Decr. S. C. rit. sub die 3 decem. » 1661 (1).) » Le P. Merati dit, en expliquant le mot *colligatum*, qu'on doit l'entendre largement, c'est-à-dire qu'il suffit que l'autel soit appuyé au mur, de manière qu'il n'y ait pas d'intervalle et qu'il ne ressemble pas à un autel portatif; au moins (dit-il) c'est ainsi que l'usage l'a interprété.

XIII. Les autres décrets de la sainte Congrégation des rites sont rapportés par Lacroix (2) : « Missa » conventualis canenda est quotidie in collegiatis, » quarum clerus est numerosus, et redditus non » tenues. »

XIV. « Missæ ad satisfaciendum eleemosynis » alicui ecclesiæ traditis non sunt celebrandæ per » exteros, ubi commode possunt satisfieri per sacer- » dotes ejusdem ecclesiæ. »

XV. « Inferiores episcopo non debent sumere de » altari paramenta pro missa. 7 jul. 1712. » Mais cela signifie, d'après Gavant., que les parements ne doivent pas être posés au milieu de l'autel à la manière des évêques, car la rubrique elle-même permet de les poser à l'angle de l'autel (p. 2, tit. 12, n. 3) où il est dit : « Si vero (sacerdos) dimissurus sit pa- » ramenta apud altare, ubi celebravit, finito evan- » gelio, ibidem illis se exuit. » Au moins, dit Lacroix, cela doit être permis lorsque le prêtre n'a pas d'autre endroit pour poser ses vêtements.

(1) Apud Merat. t. I. p. 2. in indice. n. 393.
(2) Lacroix. l. VI. p. 2. n. 2055.

XVI. « Altare portatile ligneum cum ara lapidea » permitti debet, non obstante constitutione syno» dali, dummodo habeat solitum reliquiarum repo» sitorium. Die 19 jan. 1614. »

XVII. « Solus episcopus potest habere fenestras » in ecclesia, per quas in eam prospectus haberi » possit. 19 jan. 1614. »

XVIII. « Non permittitur ad altare majus cele» bratio missæ, dum dicuntur in choro matutinum, » et horæ. 15 sept. 1664. »

XIX. « Potest fieri commemoratio de S. Sacra» mento, si expositum sit, etiam in missa de festo » duplici, quod non sit 1. vel 2. classis. Decr. 1668. »

Remarquez de plus que le pape Clément XIII a ordonné que tous les dimanches la messe eût pour préface celle de la *Trinité*, parce qu'il n'y a pas de préface particulière pour ce jour-là. Ensuite il s'est élevé des doutes sur la question de savoir si, pendant le carême ou pendant l'octave de la sainte Vierge, par exemple, ou des apôtres et autres semblables, on devait dire une préface particulière ou celle de la Trinité. Jusqu'à ce que la sainte Congrégation des rites se soit déclarée sur cette question, je pense que pendant les octaves on doit dire la préface de l'octave, parce que c'est la préface propre pour ce jour; mais pendant le carême, c'est la préface de la *Trinité* que l'on doit dire, parce que celle du carême est la préface propre du temps, mais non pas du jour. De plus, remarquez un autre décret de la sainte Congrégation: » Non potest prohiberi celebratio missæ in oratorio » ruri ædificato per laicum, antequam celebretur » missa parochialis. » Decr. S. C. le 31 mars 1629 (1).

(1) Apud. Merat. ind. n. 242.

XXI. « De rigore juris non posse prohiberi (scil. a parocho), ut missæ non celebrentur ante missam » a parocho non celebratam. » Decr. s. ch. 27, *Jun.* 1641 (1). Mais dans un autre décret il est dit : « Sæpius S. C. censuit, constitutiones synodales disponentes, ut diebus festis missæ celebrari non debeant » in aliis ecclesiis, nisi celebrata missa in ecclesia » parochiali, esse observandas ; ita tamen ut missa in » ecclesia parochiali hora opportuna celebretur. » 25 mai 1625 (2).

XXII. « S. C. censuit, non licere regularibus, » etiam in eorum propriis ecclesiis S. Eucharistiæ » sacramentum publice adorandum exponere nisi ex » causa publica, quæ probata sit ab ordinario ; ex » causa autem privata posse, dummodo S. Sacramentum e tabernaculo non extrahatur, et sic velatum, ita ut ipsa sacra hostia videri non possit. » Le 17 août 1630 (3). Cela fut confirmé par Ben. XIV dans un autre décret où il est dit : « Non licere exponi publice divinam Eucharistiam, nisi causa publica, et episcopi facultas intervenerit. » Le 16 » avril 1746 (4). Sur quoi je dis que si quelque particulier désire l'exposition du Saint-Sacrement afin d'exciter la dévotion publique, on peut la faire selon son désir, mais non pas lorsqu'il ne la veut que pour sa propre dévotion. Remarquez de plus que les églises fondées par des séculiers sont également soumises au décret de la sainte Congrégation *de vesc. et de reg.* qui défend de tirer le saint Ciboire du tabernacle,

(1) Apud card. Lambert. notif. 44. n. 12.
(2) Ibid.
(3) Notif. 30. n. 11.
(4) Ita in Bull. t. II.

lorsque c'est pour un simple particulier : « Si quando»cunque privata ex causa sacrosancta Eucharistia »exponenda videbitur, a tabernaculo nunquam ex»trahatur, sed pixide velata in aperto ejusdem ta»bernaculi ostiolo cum assistentia alicujus sacerdotis »stola et superpeliceo induti, et cum sex saltem lu»minibus cereis collocetur. Quod idem in ecclesiis »sæcularium servari mandamus. » Le 9 décembre 1692 (apud card. Lambert. *notif.* 30, n. 21), et Benoît XIV dans sa bulle *Cum ut recte nosti;* in Bullario, t. IV, p. 317 al § 13, en mentionnant les décrets précités, dit que l'on ne doit pas sortir le saint Ciboire, lorsqu'il ne s'agit que d'un simple particulier, pas même pour donner la bénédiction. Voici comment il s'exprime : « Si autem Sacramen»tum non debet a tabernaculo educi, facile intelli»getur, in designatis casibus non esse illud offeren»dum ad ecclesiæ januam, nec cum eo benedictionem »impertiendam. » Il est bon de remarquer encore ce que dit le même pontife au § 12 : « Neque enim fas »cuique esse debet privata auctoritate novum ritum »inducere, » et là il cite le *can.* 15 du conc. de Trente, sess. 7. Le pape applique ici le canon qui prohibe de faire des changements aux rites usités dans l'administration des sacrements et pour le culte de la sainte Eucharistie, et en parlant des rites nouvellement introduits, il ajoute : « Et quoties aliquem ritum »ejusmodi induci contigit, etsi nihil continentem »pietati oppositum, Apostolica Sedes eumdem in»terdicere non dubitavit, ex quibusdam extrinsecis »circumstanciis nullatenus prævisis, vel neglectis ab »eo qui ritum invexit. »

XXIII. Remarquez en dernier lieu que le décret d'Innocent XI, du 1er septembre 1730, a prohibé « ap-

» poni statuas, reliquias sanctorum, ac imagines » animarum purgatorii in altari, ubi fit expositio S. » Sacramenti (2). »

Remarquez encore que le sacrement de l'Eucharistie ne peut pas être administré dans une église autre que l'église paroissiale sans une dispense du saint-siége, attendu que les ordinaires ne peuvent pas l'accorder, comme l'enseignent Barb., Pign. et plusieurs autres, d'après le cardinal Petra, qui rapporte plusieurs décisions de la sainte Congrégation sur ce point applicables tant aux hôpitaux qu'aux conservatoires, et même pour les églises situées dans le périmètre des paroisses, ainsi que pour les églises rurales dans lesquelles les curés vont célébrer. Il y est dit que la sainte Congrégation n'accorde une telle permission que lorsque ces églises ou chapelles renferment une grande quantité de peuple, et spécialement lorsqu'elles sont très éloignées de la paroisse; enfin Benoît XIV dans sa constitution *Quamvis justo*. donnée le 30 avril 1749 (voyez au t. III de son Bullaire) a déclaré qu'une telle permission devait dans tous les cas être accordée par le saint-siége apostolique, en ces termes : « Quoniam vero hujusmodi » gratiæ concedendæ (c'est-à-dire de tenir le saint-» sacrement) jus ad nos et Apostolicam Sedem priva» tive pertinet, quod innuit decretum superius rela» tum, et canonica docet disciplina, juxta quam » sacrosancta Eucharistia in ecclesiis quæ parochiales » non sunt retineri non potest absque præsidio apos» tolici indulti, vel immemorabilis consuetudinis, » quæ hujusmodi indulti præsumptionem inducit. » Cependant la sainte Congrégation dit que la posses-

(1) Apud Merat. p. 681.

sion de quarante ans, accompagnée d'un titre putatif, est suffisante, parce qu'un tel espace de temps suffit pour faire présumer la permission apostolique; mais elle ajoute que lorsqu'il est prouvé que l'Eucharistie n'est gardée qu'en vertu de la permission d'un ordinaire, la possession ne peut plus suffire, serait-elle centenaire ou immémoriale. Ces décisions sont rapportées par le cardinal Petra déjà cité.

XXIV. Remarquez en dernier lieu que, suivant le décret de la sainte Congrégation des rites de 1737 le 15 septembre, rapporté par Merati, lorsqu'on administre la communion à des religieuses on ne doit pas leur donner la bénédiction par la petite fenêtre avec le saint Ciboire, mais seulement avec la main droite, lors même qu'on a là le Sacrement.

XXV. Régulièrement la messe doit correspondre à l'office, mais on en excepte, comme il est dit dans un décret de la sainte Congrégation des rites : « Sacerdotes (etiam regulares) diebus, quibus propria » officia recitant sub ritu duplici, celebrantes in » alienis ecclesiis, quando peragitur festum cum so- » lemnitate et concursu populi, debent celebrare » missas, conformando se ritui et colori earumdem » ecclesiarum. In aliis vero diebus, possunt; sed » quando prohibentur missæ votivæ, vel defuncto- » rum, debent se uniformare saltem quoad colorem.» Voir un décret du 11 juin 1701 rapporté par Merati dans son *Indice de' decreti*, n. 558. Remarquez de plus que, lorsque la fête est de première ou de seconde classe, on ne peut pas dire les Collectes. Il y a sur ce point deux décrets que rapporte l'auteur du *Compendium* de Merati, l'un du 18 août 1717, l'autre du 2 décembre 1684; de plus, Gavanti dit que, lorsque la messe renferme la troisième oraison

ad libitum, on peut, en place de cette oraison, dire la Collecte ordonnée par l'évêque; mais il y a dans le susdit Compendium de Merati un décret de la sainte Congrégation du 17 août 1709, où il est établi que la Collecte ne doit être dite qu'en quatrième lieu.

FIN DU TOME XXIV.

TABLE

DES CHAPITRES.

CHAPITRE X.

Du septième précepte.

CHAPITRE XI.

Du huitième précepte.

CHAPITRE XII.

CHAPITRE XIII.

Remarques sur les préceptes relatifs à quelques classes particulières de personnes.

CHAPITRE XIV.

Avertissement sur les sacrements en général, et spécialement le baptême et la confirmation.

CHAPITRE XV.

Du sacrement de l'eucharistie.

FIN DE LA TABLE DES CHAPITRES.

